

مجموعہ رسائل

حصہ دوم

در علوم متفرقہ

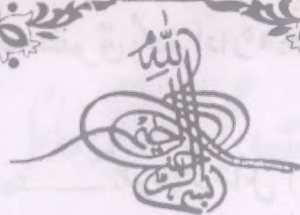
از

حکیم محقق متقن حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی

ناشر

دارالانشور و اشاعت
پتہ: سیدنا رضی اللہ عنہما

گوجرانوالہ، پاکستان



مجموعہ سائل در علوم متفرقہ

جلد دوم

از
علیم مطلق متفق حضرت مولانا شاہ رفیع الدین مسیحی دہلوی



ناشر

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

جملہ حقوق بحق ادارہ محفوظ ہیں

نام کتاب _____ مجموعہ رسائل (حصہ دوم)
 مصنف _____ حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلوی
 ناشر _____ ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
 کاتب _____ ابو محمد اسد اللہ
 تاریخ طباعت _____ رجب المرجب ۱۴۱۵ھ دسمبر ۱۹۹۳ء
 مطبع _____ زاہد بشیر پرنٹرز لاہور
 تعداد _____ پانچ سو
 قیمت _____

ملنے کا پتہ

- ۱: ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ
- ۲: مکتبہ دروس القرآن فاروق گنج گوجرانوالہ

فہرست مجموعہ رسائل حصہ دوم

صفحہ نمبر	مضامین	صفحہ نمبر	مضامین
۱۰۳	رسالہ تحقیق طلوع وغروب (فارسی)		ابتدائیہ
۱۰۷	قاعدہ مناسخہ در علم الفاض (فارسی)	۵	{ از حضرت مولانا صوفی عبدالحکیم
۱۱۱	قاعدہ تحریم النساء (فارسی)		خان سواتی مدظلہ
۱۱۷	رسالہ اصططلاب (فارسی)		مقدمہ
۱۲۱	سوالات فارسی (فارسی)	۹	{ از احقر محمد فیاض خان سواتی
	رسالہ حکم الصلوٰۃ والصوم	۲۱	شرح رسالہ عقد انامل (عربی)
۱۲۳	{ فی ارض التسعین (عربی)		ضمیمہ شرح رسالہ عقد انامل (اردو)
	رسالہ سوالات و جوابات	۲۹	{ از مولانا صوفی عبدالحکیم سواتی مدظلہ
۱۵۱	{ متفرقہ در عربی	۳۷	تحقیق الاالوان (فارسی)
	رسالہ تحقیق قدم و حدود		رسالہ سید کبیر احمد کی گائے اور
۱۵۹	{ علم و تدوین تاریخ (عربی)	۴۱	{ شیخ سدوکا بکرا (فارسی)
	رسالہ تحقیق الایمان (عربی)		(نذر بغیر اللہ کی وضاحت)
۱۶۷			
۱۷۵	رسالہ اولاد رسول (عربی)	۴۹	ترکیب خواندن سورہ یوسف (فارسی)
۱۸۵	رسالہ اعتقاد نجوم (عربی)	۵۳	رسالہ تحقیق شق القمر (فارسی)
۱۹۵	رسالہ شرح مسئلہ منطقیہ تصویب (عربی)	۶۵	رسالہ تحقیق آیات و قرآت (فارسی)
۲۱۳	حواشی شرح چغینی (عربی)	۸۹	القول المقرر (فارسی)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ابتدائیہ

از احقر عبد الحمید سواتی

الحمد لله رب العلمين والصلوة والسلام على
خاتم الانبياء والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين
اما بعد !

اس جلد کے رسائل مجموعی طور پر تعداد کے لحاظ سے انیس ہیں
ان میں سے چار رسائل مطبوعہ تھے لیکن ان کا دستیاب ہونا تقریباً
ناممکن تھا اس لیے کہ ایک صد چالیس سال کے لگ بھگ ان کا
زمانہ طباعت ہے باقی پندرہ رسائل سب مخطوطات تھے جن کے حاصل
کرنے میں کافی دقت ہوئی۔ احقر کے کہنے پر بعض اجاب نے ان رسائل
کی تحصیل کے لیے چار دفعہ انڈیا کا سفر کیا اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم
سے اتنے رسائل دستیاب ہو گئے شاہ رفیع الدینؒ کے بعض رسائل
ان کے علاوہ اور بھی ہیں جو تاحال دستیاب نہیں ہو سکے لَعَلَّ اللّٰهُ
يُحْدِثُ بَدْدَ ذَلِكَ اَمْرًا مجموعہ رسائل جلد اول کی طباعت کے وقت
احقر کی یہ آرزو تھی کہ شاہ رفیع الدینؒ کی اکثر کتب و رسائل بحجز قرآن
کریم کا ترجمہ اور قیامت نامہ کے کہ یہ برصغیر میں ہر جگہ دستیاب ہیں

باقی کتب و رسائل اگر دستیاب ہو جائیں ان کی طباعت کی سعادت بھی ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم کو حاصل ہو جائے۔ جتنے رسائل اب تک طبع ہوئے ہیں احقر کی تصحیح و مقدمات کے ساتھ طبع ہوئے ہیں اور مجموعہ رسائل جلد اول پر کچھ مفید خواشی بھی آگئے ہیں۔ لیکن افسوس کہ اس مجموعہ رسائل جلد دوم کی تصحیح وغیرہ احقر سے بوجہ بیماری اور ضعف بصارت نہ ہو سکی اس کا مقدمہ اور تصحیح کا کام عزیزم محمد فیاض کے ذمہ تھا اس نے اپنی ہمت و طاقت کے مطابق اُس کو انجام دیا اللہ تعالیٰ اس کو قابل افادہ و استفادہ بنا دے یہ احقر کے پاس امانت تھی اور آرزو تھی کہ یہ بھی طبع ہو کر سامنے آجائے یہ رسائل اپنی افادیت کے اعتبار سے اہم ہیں انہیں اختصار کے باوجود بعض ایسے دقیق علمی اور فنی مسائل ہیں جن کی قدر و قیمت سے خاص اہل علم ہی مطلع ہو سکتے ہیں۔ خدا کا شکر ہے کہ شاہ رفیع الدینؒ کے اکثر رسائل اشاعت پذیر ہو گئے ہیں مخطوطات کی شکل میں ان کا گوشہ گمنامی میں پڑا رہنا یقیناً ایک حادثہ تھا اللہ تعالیٰ نے خاص فضل و کرم فرمایا تو ان کی اشاعت کا سامان ہوا۔ ان کے علاوہ شاہ رفیع الدینؒ کا ایک مخطوطہ اور بھی ہمیں دستیاب ہوا ہے اور وہ علم منطق میں رسالہ قطبیہ کی شرح میرزا بہ رسالہ قطبیہ ہے سنا ہے کہ یہ حاشیہ کہیں طبع بھی ہوا تھا لیکن احقر کو تلاش بسیار کے بعد بھی مطبوعہ نسخہ دستیاب نہ ہو سکا البتہ مخطوطہ کی دو مختلف نقول احقر کو کتب خانہ دارالعلوم دیوبند سے ملی ہیں دونوں مخطوطوں کا رسم الخط قدرے مختلف ہے اور صفحات بھی کم و بیش ہیں ان میں ایک مسیح الدولہ کے کتب خانہ

کی ہے خدا کرے کہ اس کی بھی اشاعت ہو جائے اگرچہ منطق کی طرف
 آج کل لوگوں کا رجحان تقریباً بہت کم ہو گیا ہے لیکن بعض اوقات اس
 کی بھی ضرورت پڑتی ہے علم و فن کے کسی بھی شعبہ سے تغافل زندہ
 اقوام کا شعار نہیں۔ یہ مردہ قوموں کا شیوہ ہے منطق کا فن تو اب
 بھی درس نظامیہ میں شامل نصاب ہے جو اس کی افادیت پر موقوف
 ہے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس جلد دوم کو بھی جلد اول کی طرح
 قابل افادہ بنا دے وَمَا ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ۔

رسالہ آیات و قرأت کے ساتھ ایک رسالہ القول المقرر بھی ہے
 یہ شاہ رفیع الدینؒ کا نہیں بلکہ ان کے متعلقین میں سے میر حسن علی
 رحمۃ اللہ علیہ کا ہے اس میں بہت اہم معلومات ہیں تجوید و
 قرأت کے بارہ میں اور قراء کرام کے بارہ میں مذکور ہیں۔ لیکن
 اس میں جہاں جہاں موالید اور وفیات کی تاریخیں درج ہیں وہ اکثر
 صحیح نہیں ان کے ماخذ کی طرف مراجعت کی ضرورت ہے۔ احقر نے
 عقد انامل کے رسالہ کے ساتھ ایک مختصر ضمیمہ بھی لگا دیا ہے اس
 میں عقد انامل کے بارہ میں فقیہ ابن عابدین کی عبارت بھی نقل
 کر دی ہے تاکہ مزید وضاحت ہو جائے۔ نیز تشہد میں اشارہ کے
 بارہ میں تھوڑی سی وضاحت بھی کر دی گئی ہے اس مجموعہ میں بعض
 عقائد اور ایمان کے بارہ میں تحقیق، بعض اہم باتوں کی وضاحت
 کے علاوہ یہ تاریخی اور اصلاحی امور پر مشتمل ہیں۔

اصطلاح اور حواشی شرح چغینی قدیم ریاضی سے تعلق رکھتے

ہیں اور بعض علم منطق کے بعض اہم مسائل کی وضاحت پر مشتمل ہیں
 علم فرائض کا پیچیدہ مسئلہ مناسخہ پر مشتمل مختصر ترین رسالہ بھی ہے
 یہ رسائل فارسی اور عربی دونوں زبانوں میں ہیں واللہ اعلم

از

احقر عبد الحمید سواتی

۲۴ ربیع الاول ۱۴۱۴ھ

بمطابق ۱۵ ستمبر ۱۹۹۳ء

مقدمہ

از۔ احقر محمد فیاض خان سواتی مہتمم مدرسہ نصرۃ العلوم گوجرانوالہ

الحمد لله رب العلمین والصلوة والسلام علی خاتم الانبیاء والمرسلین وعلی آلہ واصحابہ اجمعین اما بعد !

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین محدث دہلویؒ امام ولی اللہ محدث دہلویؒ کے دوسرے فرزند ہیں آپ کی ولادت ۱۱۶۳ھ میں دہلی کے اندر ہوئی آپ کا سلسلہ نسب اکتیس واسطوں سے حضرت عمرؓ تک پہنچتا ہے خدا تعالیٰ نے آپ کو انتہائی مذہبانہ صلاحیت سے نوازا تھا اپنے والد امام ولی اللہ دہلویؒ ۱۱۷۶ھ اور بڑے بھائی شاہ عبدالغزیز محدث دہلویؒ المتوفی ۱۲۳۹ھ سے تعلیم و تربیت حاصل کی اور بیس سال کی عمر میں جملہ علوم عقلیہ و نقلیہ اور ادبیہ سے فراغت حاصل کی آپ کو عقلیات اور ریاضی کے علوم میں خاص درک حاصل تھا قرآن کریم کی تفسیر حدیث کی تشریح اور فقہ اسلامی پر کمال عبور رکھتے تھے اور علماء راسخین میں تھے عربی کا شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ فتاویٰ نویسی میں بوقت ضرورت تحریر فرماتے تھے آپ تلامذہ کو قرآن اور حدیث کے ساتھ ساتھ تصوف و سلوک کی تعلیم و تلقین بھی فرماتے تھے شیخ محمد عاشق

چھٹی سے آپ نے اخذِ طریقت کیا بعض مسائل میں آپ کی تحقیقات نہایت علمی و تحقیقی اور بصیرت افروز ہیں آپ کا خصوص کمال یہ تھا کہ بڑے بڑے مسائل کا حل انتہائی مختصر الفاظ میں بیان فرما دیتے تھے مزاج میں سخاوت اور خدمت کا جذبہ غالب تھا آپ کی اولاد چار بیٹے اور ایک بیٹی ہے۔ اعلیٰ کمرۂ الحق کے لیے آپ نے مغل حکومت میں نہایت مصائب و تکالیف کا سامنا بھی کیا لیکن صبر و ہمت سے استقلال کے دامن کو ہاتھ سے نہیں چھوڑا جلاوطنی کے مصائب نہایت جو انہودی سے برداشت کئے آپ اور آپ کا پورا خاندان مسدکاً حقی تھا۔

شاہ صاحب نے درس و تدریس کے ساتھ ساتھ بڑی بڑی علمی و تحقیقی کتب بھی تصنیف فرمائی ہیں۔ شاہ صاحب کی جتنی کتابیں دستیاب ہو سکی ہیں ان میں سے اکثر و بیشتر کتب کو ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے والدِ محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید سواتی خان صاحب مدظلہ فاضل دارالعلوم دیوبند و فاضل دارالمبلغین لکھنؤ و فاضل نظامیہ طلیہ کالج حیدرآباد دکن بانی مدرسہ نصرۃ العلوم و جامع مسجد نور گوہر انوالہ کے مقدمات اور حواشی کے ساتھ شائع کرنے کی سعادت حاصل کی ہے اور یہ پورے برصغیر میں صرف ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم گوہر انوالہ کو ہی خصوصیت حاصل ہے کہ شاہ صاحب کی اکثر و بیشتر کتب یہیں سے طبع ہوئی ہیں ان میں سے اکثر کتابیں مخطوطات ہیں سے تمھیں اگر اس طرف توجہ نہ کی جاتی تو شاید یہ کتابیں شائع نہ ہو سکتیں اور ضائع ہو جاتیں اور علماء بہت بڑے علمی ذخیرہ سے محروم ہو جاتے۔ شاہ صاحب کی تصانیف کا اجمالی تعارف حسب ذیل ہے۔

زیر نظر کتاب مجموعہ رسائل حصہ دوم
مجموعہ رسائل (حصہ دوم) ہے اس مجموعہ میں حضرت مولانا شاہ

رفیع الدین محدث دہلوی کے انیس^{۱۹} علی و تحقیقی رسائل کو جمع کیا گیا ہے جن میں پندرہ رسائل مخطوطات ہیں جو ابھی تک شائع نہیں ہو سکے تھے یہ ہمیں دارالعلوم دیوبند کے کتب خانہ سے دستیاب ہوئے ہیں ان کو اہل علم کے استفادہ کی خاطر شائع کیا گیا ہے اس مجموعہ میں چار رسائل ایسے بھی ہیں جو مطبوعات میں سے ہیں وہ بھی چونکہ نایاب تھے اس لیے انہیں بھی اس مجموعہ میں منسلک کر دیا گیا ہے تو اس لحاظ سے یہ کل انیس^{۱۹} رسائل ہوتے جن کا مختصر تعارف حسب ذیل ہے۔

حضرت مولانا شاہ رفیع الدین
 کا رسالہ عقد انامل (عربی)
 پر مشتمل ہے اس کا مطبوعہ نسخہ
 (جمع ضمیمہ اردو)

جمع شرح رسالہ عقد انامل جس کا ترجمہ اور شرح ولی اللہی سلسلہ کے ایک صاحب مولانا عبدالرحمن شاکر نے لکھا ہے یہ رسالہ ہمیں دستیاب ہوا اور اس کو جمع شرح کے ہی ہم نے مجموعہ رسائل حصہ دوم میں شامل کر لیا ہے جس کے صرف چار صفحات ہیں اس کی طباعت دیگر چار رسائل کے ساتھ مطبع نظامی کانپور میں ۱۲۷۳ھ میں مولوی عبدالرحمن شاکر اور ان کے والد روشن خان نے اپنے اہتمام سے کرائی تھی اس وقت کی اردو زبان جس طرح چل رہی تھی اسی میں یہ ترجمہ کیا ہے اور اسکی وضاحت بھی ساتھ کر دی ہے۔

(نوٹ) اس رسالہ کے ساتھ ایک ضمیمہ بھی منسلک کیا گیا ہے

جو کہ والد محترم حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان صاحب سواتی مدظلہ نے تحریر فرمایا ہے یہ ضمیمہ اردو زبان میں ہے۔

۲۔ تحقیق الالوان (فارسی) | اسی طرح شاہ رفیع الدینؒ کا دوسرا رسالہ تحقیق الالوان بمع شرح تحفۃ الاخوان ہے

یہ ترجمہ اور شرح بھی انہیں مولانا عبدالرحمن بن روشنؒ کا ہے اصل رسالہ فارسی میں ہے بڑے سائز کے ایک صفحہ میں ہے جب کہ اس کی شرح بڑے سائز کے ۵۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے اور اس کو بھی انہوں نے

۱۲۸۲ھ میں طبع کرایا تھا ہم نے صرف فارسی متن ہی طبع

کرایا ہے شرح غیر ضروری طوالت کی بنا پر ترک کر دی ہے اس رسالہ کا نسخہ بھی مولانا ڈاکٹر عبدالحکیم چشتی صاحب (فاضل دیوبند) کے کتب خانہ سے دستیاب ہوا اور انہوں نے ہی اس کی فولڈ کاری کرائے کی اجازت دی۔ یہ رسالہ بڑا اہم ہے شاہ رفیع الدینؒ نے جو رنگ شریعت میں استعمال کرنے اجازت دیں جیسا کہ احادیث سے ثابت ہے ان کو نہایت اختصار کے ساتھ بیان کیا ہے۔

۳۔ رسالہ سید کبیر احمد کی گائے اور

شیخ سرو کا بکرا (فارسی)

(نذر لعلیہ اللہ کی وضاحت)

کے ساتھ اس کو مولوی تراز علیؒ تلمیذ شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے اپنی کتاب زبدۃ النصائح فی مسائل الذبائح میں درج کیا ہے اور یہ فتویٰ شاہ رفیع الدینؒ نے ۱۲۳۱ھ میں لکھا تھا زبدۃ النصائح مطبع محمدی

۱۲۶۶ھ میں طبع ہوئی تھی اس کی نقل ہم نے اسی کتاب کی نوٹوکاپی سے لی ہے۔

۴ ترکیب خواندن سورہ یوسف (فارسی) | یہ رسالہ مخطوط ہے جو جبین دارالعلوم دیوبند

کے کتب خانہ سے حاصل ہوا ہے یہ پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورہ یوسف کے پڑھنے کی ترکیب اور اس کے فوائد و خاصیات کا ذکر ہے کہ کشائش رزق اور اپنے کاموں کے لیے اس کی تلاوت کس طریقہ سے کی جائے یہ رسالہ عملیات سے متعلق ہے۔

۵ رسالہ تحقیق شق القمر (فارسی) | مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں

حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے معجزہ شق القمر یعنی چاند کے ٹکڑے ہونے کے ثبوت کے متعلق بحث ہے اور منکرین شق القمر کے اعتراضات کے بڑے یکمانہ انداز میں جوابات مذکور ہیں غالباً یہ رسالہ پہلے طبع بھی ہو چکا ہے لیکن ہمیں دستیاب نہیں ہوا۔

۶ رسالہ تحقیق آیات و قرأت (فارسی) | یہ رسالہ بھی مخطوط ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا

ہے اس رسالہ میں قرآن مجع القول المقر (فارسی)

کریم کی آیات اور قرأت کے متعلق بحث ہے قراء سبعہ اور ان کی قراءات اور قرآن کریم کے اوقات کا تذکرہ بھی ہے اور یہ جملہ بحث سوال و جواب کی صورت میں ہے۔

اس رسالہ کے ساتھ بطور ضمیمہ ”القول المقر“ بھی منسلک ہے جو کہ

میر محمد حسن المعروف حسن علیؒ کی تصنیف ہے یہ بھی مخطوط ہے یہ بھی پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں بھی تراز سبب اور ان کے حالات اور تعارف ان کی سوانح و وفیات کا بڑے احسن انداز میں ذکر کیا گیا ہے مفید ہونے کی وجہ سے اسے بھی شاہ صاحبؒ کے رسالہ کے ساتھ طبع کرایا گیا ہے یہ رسالہ بھی مخطوط

۷ رسالہ تحقیق طلوع وغروب (فارسی)

بے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس میں سورج کے طلوع وغروب کی تحقیق سوال و جواب کے انداز میں مذکور ہے۔

۸ قاعدہ مناسخہ در علم فرائض (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوط ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم فرائض یعنی وراثت کے متعلق بحث کی گئی ہے اور علم فرائض کا ایک مشکل مسئلہ ذکر کیا ہے۔

۹ قاعدہ تحریم النساء (فارسی)

اس رسالہ میں ان عورتوں کا تذکرہ ہے جن کے ساتھ شریعت میں نکاح کرنا حرام ہے اور ان کی اقسام بڑے احسن انداز میں مذکور ہیں یہ بھی مخطوط ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے۔

۱۰ رسالہ اصطلاح (فارسی)

یہ رسالہ بھی مخطوط ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں قدیم ریاضی کے متعلق معلومات ہیں یہ رسالہ طول بلد، عرض بلد معلوم کرنے کے لیے مفید ہے۔

۱۱۔ **سوالت فارسی** | یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں مختلف علمی سوالات کے جوابات مذکور ہیں کچھ سوالات آیات کے بارہ میں ہیں اور کچھ دوسری علمی باتوں کے بارہ میں ہیں۔

۱۲۔ **رسالہ حکم الصلوٰۃ والصوم فی ارض التسعین** (۶۲) | یہ رسالہ مطبوعہ ہے جو پہلے طبع ہو چکے ہیں ہم نے اس رسالہ کی نقل کتاب "لقطۃ العبدان" طبع مطبع نظامی کانپور ۱۲۹۱ھ ص ۸۲ تا ص ۸۴ سے لی ہے یہ کتاب نواب صدیق حسن خان مرحوم کی تصنیف ہے اس میں شاہ رفیع الدینؒ کا یہ پورا رسالہ انہوں نے نقل کیا ہے اس رسالہ کا اردو ترجمہ پورا کتاب نماز مسنون کلاں مصنفہ حضرت مولانا صوفی عبد الحمید خان صاحب سواتی مدظلہ کے ص ۱۹۵ تا ص ۲ میں نقل کر دیا گیا ہے اردو خوان حضرات اس سے استفادہ کر سکتے ہیں۔

۱۳۔ **رسالہ سوالات و جوابات متفرقہ در عربی** | یہ رسالہ مخطوطات میں سے ہے۔ اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں سوالات و جوابات کی صورت میں ستاروں اور فلکیات کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۴۔ **رسالہ تحقیق قدم و حدوث عالم و تدوین تاریخ** (۶۱) | یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں جہان کے قدیم اور حادث ہونے کے متعلق، ہبوط آدم علیہ السلام کے متعلق اور تاریخ کے

متعلق بحث مذکور ہے۔

۱۵۔ رسالہ تحقیق الایمان (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ایمان کے مختلف معانی پر بحث کی گئی ہے۔

۱۶۔ رسالہ اولاد رسول (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں میر اور تاریخ کے حوالہ سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی اولاد کے متعلق معلومات ذکر کی گئی ہیں۔

۱۷۔ رسالہ اعتقاد نجوم (عربی) یہ رسالہ مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں ستاروں کے مؤثر اور غیر مؤثر ہونے کے متعلق اعتقاد رکھنے کا ذکر اور اس میں مختلف مذاہب کے متعلق بحث کی گئی ہے۔

۱۸۔ رسالہ شرح مسئلہ منطقیہ تصوریہ (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطہ ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو رہا ہے اس رسالہ میں علم منطق کی تین اصطلاحات بشرط شیئ "بشرط لا شیئ اور لا بشرط شیئ کی تفصیل اور شرح بڑے احسن پیرائے میں کی گئی ہے اور فن منطق میں ان اصطلاحات کے فائدہ کے متعلق روشنی ڈالی گئی ہے۔

۱۹۔ حواشی شرح چغینی (عربی) یہ رسالہ بھی مخطوطات میں سے ہے اور پہلی مرتبہ شائع ہو کر منظر عام پر آیا ہے یہ رسالہ ریاضی قدیم پر مشتمل ہے اور شرح چغینی

یہ ریاضی قدیم کی مشہور کتاب ہے اس کے ایک ادق اور مشکل مقام کا حاشیہ اس رسالہ میں مذکور ہے۔

اس مجموعہ میں شاہ صاحب کے دس رسائل جمع ہیں حال ہی میں اس کا دوسرا

مجموعہ رسائل حصہ اول

ایڈیشن اور نشر و اشاعت مدرسہ لفظہ العلوم گوجرانوالہ نے شاخ کیا ہے اس مجموعہ کی تصحیح اور اس پر ایک بسط مقدمہ والد محترم نے تحریر فرمایا ہے اور بیشتر مقامات پر تاریکین کی سہولت کے لیے حواشی بھی درج کر دیے ہیں اس مجموعہ میں مندرجہ ذیل دس رسائل ہیں۔

۱: رسالہ فوائد نماز (فارسی)

۲: رسالہ اذان (فارسی)

۳: رسالہ تملک العرش (فارسی)

۴: رسالہ رباعیات (فارسی)

۵: رسالہ بیعت (فارسی)

۶: رسالہ شرح چہل کاف (عربی)

۷: رسالہ شرح برہان الماشقین یا ملل معنی (فارسی)

۸: رسالہ نذور بزرگان (فارسی)

۹: رسالہ جوابات سوالات اثنا عشر (فارسی)

۱۰: فتاویٰ شاہ رفیع الدین (فارسی)

یہ کتاب منظم وحدۃ الوجود اور وحدۃ الشہود کی تحقیق پر مشتمل ہے یہ کتاب مخطوطہ تھی

رفع الباطل

اور ناباب تھی والد محترم نے اسے رضا لاہوری راسپور سے حاصل کر

کے بڑی محنت و مشقت کے ساتھ پانچ سال کے طویل عرصہ میں تصبیح
کے شائع کرایا ہے اس پر ایک مفصل مقدمہ بھی انہوں نے تحریر
فرمایا ہے ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم عنقریب اس کا دوسرا
ایڈیشن بمع کتاب کلمات الحق شائع کر رہا ہے۔

شاہ صاحب کی یہ کتاب بھی نایاب تھی
تکمیل الاذہان (۱۶۱) اسے پہلی مرتبہ ۱۳۸۴ھ میں شائع کیا گیا تھا

والد محترم نے اس کی تصبیح کی ہے اور ایک مفصل مقدمہ بھی اس پر
لکھا ہے یہ کتاب چار ابواب پر مشتمل ہے ایک منطق دوسرا امور عامہ
تیسرا تحصیل اور چوتھا تطبیق آراء پر مشتمل ہے اس کتاب کو ادارہ نشر و
اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے شائع کیا تھا حضرت مولانا علامہ شمس الحق
افغانی نے اس کی اشاعت پر انتہائی مسرت کا اظہار فرمایا تھا اور والد
صاحب مدظلہ کو اس کی اشاعت کے وقت انہوں نے خط تحریر فرمایا تھا
جس کا نوٹو غلکس مقدمہ تکمیل الاذہان طبع دوم پر بعینہ درج کیا گیا ہے۔

یہ کتاب بھی شاہ رفیع الدین کی تصنیف ہے اور
اسرار المحبۃ (۱۶۲) مخطوط تھی والد محترم کے مقدمہ اور تصبیح کے ساتھ

ادارہ نشر و اشاعت مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے بھی شائع کیا ہے اس کتاب
میں محبت کی جملہ اقسام کی بحث کی گئی ہے۔

اس کتاب میں آیت نور کی تفسیر میں گزشتہ حکماء
تفسیر آیت نور (۱۶۳) کے اقوال و آراء کو جمع کیا گیا ہے یہ کتاب بھی

مخطوط تھی والد محترم کی تصبیح اور مقدمہ کے ساتھ ادارہ نشر و اشاعت
مدرسہ نصرۃ العلوم نے اسے شائع کیا تھا اس کے دوسرے ایڈیشن کو ادارہ

یہ انشاء اللہ بمع اردو ترجمہ کے شائع کرنے کا ارادہ رکھتا ہے

یہ ترجمہ اردو زبان میں ہے اور سب سے پہلا
ترجمہ قرآن کریم تحت اللفظ ترجمہ ہے یہ مطبوعہ ہے اور نہایت
 مقبول ہے غوام اور خواص اس سے استفادہ کرتے ہیں۔

اس رسالہ کا اردو ترجمہ
قیامت نامہ یا علامات قیامت (فارسی) بھی ہو چکا ہے اس میں
 قیامت اور آخرت کے حالات اور کوائف احادیث مبارکہ کی روشنی میں بیان
 کئے گئے ہیں نہایت عبرت آموز ہے شاہ صاحبؒ کا یہی ایک خاص رسالہ
 ہے جس سے غوام بھی فائدہ اٹھا سکتی ہے اس رسالہ کے علاوہ باقی
 کتب دقیق علی ابحاث پر مشتمل ہیں اس لیے ان سے صرف علماء ہی
 استفادہ کر سکتے ہیں۔

ان مندرجہ بالا کتب کے علاوہ بھی شاہ صاحبؒ کی متعدد علمی و تحقیقی
 تصانیف ہیں جنہیں تذکرہ نگاروں نے ذکر کیا ہے جن میں سے بعض تو
 حوادث زمانہ کے پیش نظر ضائع ہو چکی ہیں اور کچھ مخطوطات کی صورت
 میں کتب خانوں میں پڑی ہوں گی بہر حال ہمیں جس قدر شاہ صاحبؒ کی
 کتب دستیاب ہوئی ہیں ہم نے انہیں منظر عام پر پیش کر دیا ہے۔
 نوٹ: شاہ صاحبؒ کی کتب کا تفصیلی تعارف ہم نے مقدمہ
 تکمیل الاذہان میں کر دیا ہے۔

شاہ صاحبؒ کی تاریخ وفات میں متعدد اقوال ہیں محقق
وفات بات یہ ہے کہ ۶ شوال ۱۲۳۳ھ میں دہلی کے اندر ستر
 سال کی عمر میں ہوئی۔

آخری گزارش | مجموعہ رسائل حصہ دوم کی پروف ریڈنگ
 احقر نے اپنی وسعت اور طاقت کی مطابق
 کی ہے بعض مقامات میں اصل مسودہ کے اندر ہی الفاظ مٹے ہوئے
 تھے جو اخذ نہیں کئے جاسکے اور بعض مقامات میں سیاق و سباق سے
 الفاظ تحریر کر دیئے گئے ہیں اہل علم سے گزارش ہے کہ اگر کسی کو
 ثنابت یا جہالت میں کوئی غلطی نظر آئے تو اس کی نشاندہی کریں تاکہ
 اس کی درستگی کی جاسکے اور آئندہ ایڈیشن میں اس کی اصلاح کر دی
 جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

احقر

محمد فیاض خان سواتی

مہتمم مدرسہ لفرقہ العلوم گوجرانوالہ

۲۸۔ ربیع الاول ۱۴۱۵ھ

شرح رساله عقدا نامل

شرح رسالہ عقد انامل

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بڑا احسان خدا کا کہ ہم کو موافق طاقت کے تکلیف فرمائی اور بہت درود اور سلام سرور انبیاء پر کہ سید صی راہ دین کی بتائی صلی اللہ علیہ وعلی آلہ واصحابہ وسلم پیچھے حمد و صلوٰۃ کے متحمل بفضل خداوند قادر **عبدالرحمن ثنا** کر کے قیامت کے دن جب کافر اپنے صاحبھی ٹھہرانے سے انکار کریں گے تو اوس وقت اللہ تعالیٰ ان کے ہاتھ اور پاؤں سے اونٹوں نے جو کیا ہوگا کہوا دے گا اور اس بات پر **کَرِيمَةً وَنُفْلَةً اَيَّدِيْهِمْ عُرُوْا تَشْهَدُوْا اَدْخَلْتُمُ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ** ناطق ہی یعنی بولیں گے ہم سے ان کے ہاتھ اور بتاویں گے ان کے پاؤں جو کچھ وہ کماتے تھے فقط اور **کشف الاسرار** میں نکتہ یوں بیان ہے کہ جس طرح ہاتھ پاؤں کافروں کے ان کے کیے ہوئے پر گواہی دیں گے اسی طرح اعضا ہی مومنین ان کے جھٹے کاموں پر شہادت ادا کریں گے جیسے اخبار میں آیا ہے کہ جب احکم الحاکمین بندہ مومن سے پوچھے گا کہ تو کیا لایا اور وہ شرم سے اس بات کی کہ میں اپنی بھلاتیاں اپنے مونہ سے کیا کہوں کچھ نہ کہے گا حق تعالیٰ اوس کے سب اچھے کام کہوا دے گا یہاں تک کہ اوس کی اونگدیاں تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں گی جیسا کہ روایت ہے **يُسَيِّرُهُ** بیٹی یا سر سے کہ تھیں ان

سے **يُسَيِّرُهُ** پہلی بے کویش اور بین کو نہ برنام ہے سحایہ کا۔

عورتوں سے کہ ہجرت کر گئیں تھیں مکے سے مدینے کو کہا اور انہوں نے کہہ فرمایا ہم کو رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ خدا کو ہمیشہ یاد کرو سبحان اللہ اور لا الہ الا اللہ اور سبحو قدوس ربنا ورب الملائکہ و الروح یا ہو اس کے ہم معنی ہو کہنے سے اور گنواونگیوں پر کہ اونگیوں قیامت کے دن مقرر ہو چکی جائیں گی جو انہوں نے کیا ہے اور حکم ہو گا کہ بویں جس طرح تمام اعضا بویں گے اور گواہی دیں گی اُس پر جو انہوں نے کیا ہو گا تو لازم ہے کہ تم خدا کا ذکر اور تسبیح اور تقدیس نہ بھولو نہیں تو خدا کی رحمت تم کو نہ ملے گی **کذا فی مشکوٰۃ** تو تسبیح اور تہلیل پڑھنے والوں کو لازم ہے کہ عقد نامل پر پڑھا کریں تاکہ قیامت کے دن ان کی اونگیوں تسبیحات اور تہلیلات پر گواہی دیں اور خلوص دل کی تقدیس پر شہادت داکریں کہ ہاتھ میں تسبیح آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور ازواج مطہرات اہبات المؤمنین اور صحابہ کبار رضوان اللہ علیہم اجمعین نے نہیں رکھی اور تسبیح اور تقدیس عقد نامل پر پڑھی اور اپنے دھڑکون کو عقد نامل کے طریقہ سنوں ہی سکھا دیں تو بچپن سے اس کے عادی اور خوگر ہو جاویں اور **عقد نامل** لغت میں انگلیوں کے سر باندھنے کو کہتے ہیں اور شرع میں ایک طریقہ ہے گنتی سنوں کا کہ شکلوں سے جو کھونے اور باندھنے ہاتھ کی اونگیوں کے حاصل ہوتی ہیں اسمی اعداد کا ظ کیے جاتے ہیں اور تفصیل اوس کی مولا **رفع الملة والدین اعلی اللہ** درجہ فی اعلیٰ علیٰ علیٰ اپنے رسالے میں یوں فرماتے ہیں کہ اسی تسبیح اور تہلیل پڑھنے والے صنع فی بطن الصف للواحد المخصر یعنی رکھ دہنے ہاتھ کی تہلیل میں چھنگلیا کا سر ایک کے بے **وَلَا تُنْشِئِ الْإِبْصَرَ** اور دو کے لیے اس کے پاس والی اونگی اوسی طرح اوسی کے پاس **وَلِلثَلَاثَةِ الْوُسْطَىٰ** اور تین کے واسطے بیچ کی اونگی اوسی وضع پر کہ آدمی گنتے وقت اکثر چیزوں کے ایسا

کرتے ہیں تو **توضیح** چاہیے کہ سر اونگیوں کے اپنی جڑوں کے پاس رہیں و
 لِلرَّابَّةِ أَقْصَمُ الْخِنْصَرِ اور چار کے واسطے چھوٹی اونگی کھڑی کر و
 لِحُمْسَةِ الْبُنْصَرِ اور پانچ کے لیے اوس کے پاس کی اونگی وَلِلْسَبْتَةِ صَغَرُ
 الْبُنْصَرِ وَاَقْصَمُهَا اور چھ کے لیے صرف چھٹیا کے پاس والی اونگی گرا اس
 طرح کہ سر اوس کا ہتھیلی کی بیچ کی لکیر پر رہے اور چھٹیا اور بیچ کی اونگی کھڑی
 کہ شَمْرُ صُغَرُ عَلَى أَعْلَى نُكْفٍ لِلتَّسْعَةِ الْخِنْصَرِ پھر سات کے لیے
 دس صرف چھٹیا کا سر ہتھیلی پر پہنچنے کی طرف مائل **اضافہ** اور اس کے پاس
 کی اونگی کھڑی کر وَلِلْعَاشِرَةِ الْبُنْصَرِ اور آٹھ کے لیے اس کے پاس
 کی اونگی اوس طرح گرا وَلِلتَّسْعَةِ الْوُسْطَى اور نو کے لیے سب کی اونگی اسی
 وضع پر **توضیح** ان تینوں گنتیوں میں سر تینوں اونگیوں کا پونچھنے کی طرف
 مائل ہے ناکہ پہلی تین گنتیوں سے مل نہ جائیں وَلِلْعَشْرِ رَأْسُ السَّبَابَةِ
 عَلَى حِطِّ وَسَطِ الْأَبْهَامِ وَافْتَحَ الْبَوَاقِ اور دس کے واسطے سر کھلے
 کی اونگی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر کہ کہ شکل گول حلقے کی بن جاوے
 اور سب اونگیوں کو کھول دے وَلِلْعَشْرِ يَنْ تَعَامَرُ خُفْرٌ بَيْنَ
 أَصْلَى السَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى اور بیس کے لیے سارا ناخن انگوٹھے کا رکے
 گہائی میں جو کھلے اور بیچ کی اونگی کے بیچ میں ہے تو **توضیح** دیکھنے والا
 جانے کہ پہلی پور انگوٹھے کی گہائی میں دہن ہے اور بیس کی گنتی میں بیچ کی
 اونگی کو کچھ دخل نہیں صرف ملنا انگوٹھے کے ناخن کا کھلے کی اونگی کی نیچے
 والی پور سے بیس کی گنتی کو کافی ہے وَلِلثَلَاثِينَ رَأْسُ الْأَبْهَامِ عَلَى
 رَأْسِهَا اور تیس کے واسطے سر انگوٹھے کا کھلے کی اونگی کے سر پر **توضیح** اس

شکل پر کہ صورت کمان کی چلے سمیت بن جائے وَلِلَّارْبَعَيْنِ عَلَى ظَهْرِ الْأَسْنِ
 مِنْهَا اور چابیس کے لیے سرا انگوٹھے کا گلے کی اونگلی کی نیچے واں گرہ کی پیٹھ
 پر **توضیح** اس صورت پر کہ انگوٹھے اور ہتھیلی کے کنارے میں بگڑ خالی نہ
 رہے وَلِلْخَمْسَيْنِ عَلَى الْخَطِّ بَيْنَهُمَا حِفْ جَانِبِ الْكَتِفِ اور
 پچاس کے واسطے سارا انگوٹھا ٹیڑھا کر کے سرا دسکا لیکر پر جو ہتھیلی کے کنارے
 اور گلے کی اونگلی اور انگوٹھے کے بیچ میں ہے **توضیح** گلے کی اونگلی کھڑی اور
 انگوٹھا سارا ٹیڑھا محاذی گلے کی اونگلی کے اوس لیکر پر رہے وَلِلْسِتِّينِ عَلَى
 الْوَسْطِ مِنْهَا اور ساٹھ کے لیے انگوٹھا ٹیڑھا کر کے اس کے ناخن کی پیٹھ
 گلے کی انگی کی دوسری لیکر کے پیٹ پر رہے **توضیح** جیسا تیر لگانے میں صورت بنتی
 ہے وَلِلْسَبْعِينَ عَلَى الْأَعْلَى مِنْهَا اور ستر کے واسطے انگوٹھے کھڑے
 کمان کا کنارہ پیٹ پر پہلی یا دوسری لیکر گلے کی اونگلی کے رہے **توضیح**
 انگوٹھے کے ناخن کی پیٹھ ساری کھل رہے وَلِلثَمَانِينَ اسْتَهَا عَلَى ظَهْرِ
 الْمُفْصَلِ الْأَعْلَى مِنْهُ اور اسی کے لیے سر گلے کی انگلی کا انگوٹھا کھڑا
 کر کے اوس کے سرے کے جوڑ کی پیٹھ پر رکھے وَلِلثَمَانِينَ عَلَى الْأَذَى مِنْهُ
 اور نوے کے واسطے گلے کی اونگلی کے ناخن کا سرا دوسرے جوڑ پر انگوٹھے
 کے رہے **توضیح** جیسے دس کے لیے انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر کہا تھا
 هَذِهِ فِي لَيْمُنَى یہ جو کہ ایک سے نوے بلکہ ننانوے تک شکلیں ہم نے
 بتائیں دہنے ہاتھ کی تھیں وَكَذَلِكَ فِي الْيُسْرَى اور اسی طرح کی صورتیں
 بائیں ہاتھ میں بھی ہیں إِلَّا أَنَّ أَحَادَهَا مَاتَتْ بَلْغَ فَرْقِ اتْنَانِ ہے کہ
 اکائیاں دہنے ہاتھ کی سینکڑے لکھ اعداد کے بائیں ہاتھ کے **توضیح** مثلاً چھبکبا کا
 سرا ہتھیلی میں جوڑ کے پاس ایک کے لیے ہے دہنے ہاتھ میں جب کہ

معلوم ہو چکا اور سو کے واسطے بائیں ہاتھ میں اور اوس کے پاس کی اونگلی
اوس طرح اس کے پاس رکھنا دو کے واسطے دہنے ہاتھ میں اور دوس کے
واسطے بائیں ہاتھ میں اسی طرح جو شکل دہنے ہاتھ میں تین کے لیے گزری
تین سی کے واسطے بائیں ہاتھ میں ہے اور جو چار کے لیے ہے دہنے ہاتھ
میں چار سی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں علیٰ ہذا القیاس جو ف کے واسطے
ہے دہنے ہاتھ میں نوی کے واسطے ہے بائیں ہاتھ میں وَعَشْرَ اَٹھَا
الْوَف اور دہائیاں دہنے ہاتھ کی ہزار ہیں بائیں ہاتھ کے **توضیح** شد
سرکھے کی اونگلی کا انگوٹھے کی پہلی پور کے جوڑ پر رکھنا اس شکل پر کہ صورت
گول حلقہ کی بن جادے اور سب اونگیوں کو کھول دینا دہنے ہاتھ میں دس
کے واسطے اور بائیں میں ہزار کے اور سارا ناخن انگوٹھے کا گہائی میں جو
کلے اور بیچ کی بیچ میں ہی رکھنا دہنے ہاتھ میں بیس کے لیے اور بائیں میں
دو ہزار کے لیے علیٰ ہذا القیاس جو شکل وہاں تیس کے واسطے ہے یہاں
تین ہزار کے واسطے ہے اور جو وہاں چالیس کے واسطے ہے یہاں چار ہزار
کے لیے اسی طرح نو ہزار تک وَمَا يَنْبَغِي الْعُقُودُ بِتَرْكِيْبٍ مَّا
تَحْتَهَا يَبْلُغُ سِتْعَةَ اَلْفٍ اور جو درمیان میں عقود کے ہے اپنے
بیچے کی شکل سے جو گنتی کے لیے مقرر ہو چکی مل کر نو ہزار کو پہنچے گا **توضیح**
شد ایک ہزار ایک سو اکیس کے واسطے دہنے ہاتھ کی چھٹکیا ہتھیلی میں اور
سارا ناخن انگوٹھے کا گہائی میں جو کلے اور بیچ کی اونگلی کے بیچ میں ہے اور
بائیں ہاتھ کی چھٹکیا ہتھیلی میں اور کلے کی اونگلی کا سر انگوٹھے کی پہلی پور
کے جوڑ پر رکھنا اس طرح کہ گول حلقہ بن جائے اور تین ہزار تین سی
تینتیس کے لیے دہنے ہاتھ کی چھٹکیا اور اوس کے پاس اور بیچ کی اونگلی

کے سرہتھیل میں جڑوں کے پاس اور سرانگوٹھے کا گلے کی اونگی کے سر پر رکھنا کہ بشکل کمان چپے سمیت بنے اور بائیں ہاتھ کی اونگیوں کی بھی یہی شکل تینتیس کی بنانا اور اسی قیاس پر ہے اور شکلیں اور گنتیوں کی کہ پیل شکلوں اور گنتیوں کے باہدگر ملانے سے حاصل ہوتی ہیں خلاصہ یہ کہ یہ اٹھارہ شکلیں ہیں نو ایک سی نو تک کے واسطے اور نو دس سے نوے تک کے واسطے دہنے ہاتھ میں جب ان کا دونوں ہاتھ کی اونگیوں میں لحاظ کیا جائے ایک سے نو ہزار نو سی ستاویں تک گنتی کو کافی ہیں **خاتمہ** دس ہزار کے واسطے انگوٹھے کے سرے کا کنارہ گلے کی اونگی کے سرے کے کنارے سے ملانا کہ دونوں کے ناخن کا سرا برابر ہے اور بعضے اس شکل کو ساٹھ کے واسطے گمان کرتے ہیں ختم ہوتی شرح رسالۃ مولانا **رفیع الدین** محدث دہلوی مسطور کی پچھٹی تاریخ جمادی الاول ۱۲۴۳ ھ ہجری میں **اللّٰهُمَّ اجْعَلْ خَاتِمَةَ أَمُورِنَا بِالْخَيْرِ وَاحْفَظْنَا عَنِ الشَّرِّ وَالضَّرِّ وَأَعْظِنا الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ وَأَجِرْنَا مِنْ نَحْزِ الدُّنْيَا وَحَذَابِ الْآخِرَةِ بِجَاهِ نَبِيِّكَ الرَّسُولِ الْأَمِينِ وَآخِرُ دَعْوَانَا إِنَّ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الدُّلَمِينِ**

ضمیمہ شرح رسالہ عقد انامل

از احقر عبد الحمید سواتی

یا جمیع جامع کے ذکر میں عقد عشر ترمذی ص ۳۱۹ و ایضا عقد تسعین (مسلم) اور تشہد کے وقت اشارہ کرتے وقت عقد ثلاث و خمین مسلم و ترمذی میں مذکور ہے، ابو داؤد اور مستدرک حاکم میں یہ روایت موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ام المومنین حضرت صفیہؓ کے پاس تشریف لے گئے تو ان کے سامنے چار ہزار گٹھیاں رکھی ہوئی تھیں جن پر وہ تسبیح پڑھ رہی تھیں آپ نے فرمایا کہ میں جب تم سے اٹھ کر گیا ہوں تو میں نے اس سے زیادہ تسبیح پڑھ لی ہے جو تم نے اب تک پڑھی ہے ام المومنین نے عرض کیا حضور مجھے بھی بتا دیں تو آپ نے فرمایا اس طرح کہو سُبْحَانَ اللَّهِ عَدَدَ مَا خَلَقَ (حسن حصینؒ) ابو داؤد، ترمذی، نسائی، ابن حبان، حاکم عن سعدؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ایک خانوں کے پاس تشریف لے گئے تو اس کے سامنے گٹھیاں یا سنگریزے پڑے ہوئے تھے وہ ان پر تسبیح پڑھ رہی تھی آپ نے فرمایا کہ کیا میں تمہیں اس سے آسان طریقہ نہ بتاؤں سبحان اللہ عدد ما خلق فی السماء و سبحان اللہ عدد ما خلق فی الارض و سبحان اللہ عدد ما هو خالق واللہ اکبر مثل ذالک

والحمد لله مثل ذاك ولا اله الا الله مثل ذاك
ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذاك۔

ابو داؤد وترمذی کی روایت میں موجود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حکم فرمایا کرتے تھے کہ تجیر تقدیس تبدیل کو انگلیوں پر شمار کیا جائے ان سے سوال کیا جائے گا اور ان کو بویا جائے گا قیامت کے دن۔

مصلحت ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے عورتوں کو فرمایا کہ تسبیح تقدیس تبدیل کیا کرو اور غفلت نہ کرو کہ کہیں تم کو اللہ کی رحمت سے فراموش نہ کر دیا جائے۔

سوال کی روایت ابن عمر سے روایت ہے کہ میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا دائیں ہاتھ کی انگلیوں سے تسبیح شمار کرتے تھے انگلیوں پر، سنگریزوں پر، گٹھلیوں پر یا تسبیح کے دانوں پر تقدیس و تجیر اور تحمید کا شمار کرنا تقریباً ایک جیسا ہی ہے۔ تسبیح کے دانوں پر شمار اگرچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں نہیں شروع ہوا تھا۔ لیکن اس کا اصول یعنی گٹھلیاں، سنگریزے پر تو آپ کے سامنے شمار ہوا اور آپ نے اس سے منع نہیں فرمایا۔ صحابہ کرام کے زمانہ میں تسبیح کا طریقہ شروع ہو گیا تھا جیسا کہ حضرت شاہ ولی اللہ نے اپنی کتاب سلسلہ ادبیاء میں تسبیح کی اجازت اپنے شیخ سے سند کے ساتھ نقل کی ہے کہ حضرت حسن بصریؒ سے ان کے شاگرد نے سوال کیا کہ آپ تسبیح پر ذکر کرتے ہیں یا دہود اپنی عظمت اور حسن عبادت کے تو آپ نے جواب دیا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو ہم ابتدا میں استعمال کرتے تھے تو اب انتہاء میں اس کو ترک نہیں کرتے اور پھر فرمایا کہ میں اس کو پسند کرتا ہوں کہ میں اللہ تعالیٰ کا ذکر

قلب ہاتھ اور زبان سے کرتا رہوں۔ حسن بصریؒ حضرت عمرؓ کی خلافت کے دو سال باقی تھے کہ ان کی ولادت ہوئی تھی حضرت عثمانؓ کی شہادت کے وقت یہ چودہ سال کے تھے اور بہت سے صحابہ کرامؓ سے انہوں نے روایت کی ہے اور فیض حاصل کیا ہے جن میں حضرت عثمانؓ علیؓ طلحہؓ عمران بن حصیبؓ معقل بن یسارؓ ابی مکرۃؓ ابی موسیٰؓ ابن عباسؓ جابرؓ اور بہت سے دیگر اصحاب کرامؓ ہیں اس سے معلوم ہوا کہ تسبیح صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں موجود تھی تسبیح کے استعمال کو بدعت کہنے والے حضرات غلو اور بے انصافی سے کام لے رہے ہیں

اگر کوئی مسئلہ ایسا ہو کہ فقہ کی کتب ظاہر الروایۃ میں مذکور نہ ہو لیکن وہ مسئلہ آئمہ کرامؓ اور مشہور کے نزدیک معمول بہا ہو تو اس کے بارہ میں تحقیق یہ ہے کہ کتب ظاہر الروایۃ حضرت امام محمدؒ کی چھ کتب شمار ہوتی ہیں اصل یعنی مبسوط، جامع صغیر، جامع کبیر، سیر صغیر، سیر کبیر، زیادات اور اگر کتب ظاہر الروایۃ میں نہ ہو لیکن امام محمدؒ کی کسی اور کتاب میں مذکور ہو اور فقہاء کرامؓ نے اس کی تصحیح کی ہو تو اُس کا مرتبہ کتب ظاہر الروایۃ کا ہی ہو گا چنانچہ تشہد کے وقت رفع سبابہ کا مسئلہ ایسا ہی ہے چنانچہ فقیہ ابن عابدین مصنف رد المختار شرح در مختار المعروف فتاویٰ شامی کے مصنف اپنے رسائل میں لکھتے ہیں کہ وہ مسائل جو امام محمدؒ سے روایت کے گئے ہیں ظاہر الروایۃ کے طریق پر وہ مفتی بہ ہیں اگرچہ فقہاء کرامؓ نے ان مسائل کی تصحیح نہ کی ہو البتہ اگر کوئی مسئلہ کتب ظاہر الروایۃ کے علاوہ کسی اور طریق سے منقول ہو اور فقہاء کرامؓ اس کی تصحیح کریں تو اس پر عمل کیا جائے گا ۱ رسائل ابن عابدین ص ۱۶

اسی طرح ابن عابدین لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے پیروکاروں کے نزدیک تشہد میں رفع سبابہ **إِلَّا اللَّهُ** کے جملہ پر پہنچے تو انگلی اٹھائے اس سے زیادہ توحید اور اخلاص ہو گا اور یہ کلمہ اثبات کے وقت ہو گا اس میں حضرت خفافؒ کی روایت پیش کرتے ہیں جس کو امام بیہقی نے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم انگلی کے ساتھ اشارہ کرتے تھے توحید کے لیے (ص ۱۲۶)

ابن عابدین فرماتے ہیں کہ احناف کے نزدیک تو ظاہر الروایۃ میں رفع سبابہ اصلاً مذکور ہی نہیں جیسا کہ متون میں ہے لیکن ہمارے آثار ثلاثہ حضرت امام اعظم ابو حنیفہؒ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ سے منقول ہے کہ رفع سبابہ کرنا جائز ہے اور اس کو جمہور فقہاء کرام نے راجح قرار دیا ہے ابن عابدینؒ نے علامہ علی قاری کے رسالہ **ترغیبین العبادۃ لتحسین الاشارة** کے حوالہ سے اسی کو راجح قرار دیا ہے۔ مگر فقہاء کرام کی تصریحات اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح طریق پر روایات منقول ہیں دلائل کے اعتبار سے قوی اور راجح مسلک اشارہ ہی ہے اور ترک اشارہ مہجور ہے اور علامہ علی قاریؒ نے ان روایات کے تواتر کا دعویٰ کیا ہے چنانچہ اشارہ کی کیفیت اور ترکیب بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ صحیح اور مختار ہمارے جمہور اصحاب کے نزدیک یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں ہاتھ اپنے زان پر رکھے پھر جب کلمہ توحید تک پہنچے تو مختصر بصر کا عقد بنائے اور وسطی اور اہم کا حلقہ بنائے اور سبابہ کو نشی کے وقت اوپر اٹھائے اور اثبات کے وقت نیچے رکھ دے اور اسی حالت پر آخر تک قائم رکھے اور انگلیوں کو نہ پھیلائے بعض فقہاء رفع سبابہ کرتے ہیں

لیکن بغیر عقد اصالح کے انگلیاں پھیل رہتی ہیں صرف سبابہ کو ہی اوپر اٹھاتے ہیں لیکن عقد اصالح کا طریق صحیح اور قوی ہے احناف کے نزدیک اصح اور راجح مذہب رفع سبابہ کا ہی ہے اس کے برخلاف بعض حضرات کو کچھ اشتباہ بھی واقع ہوا ہے اور انہوں نے اس رفع کو سکون صلوة کے خلاف خیال کیا ہے اور پھر امام محمدؒ کی کتب ظاہر الروایۃ میں اس کے عدم ذکر کو دلیل بنایا ہے جب کہ امام محمد اپنی کتاب موطا امام محمدؒ میں اپنا اور اپنے شیخ حضرت امام اعظمؒ ابو حنیفہؒ کا عمل اور معمول رفع ہی کو قرار دیتے ہیں۔

حضرت امام مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں عدم رفع کو راجح قرار دیا ہے اسی طرح بعض مشائخ رفع سبابہ بالکل ہی نہ کرتے اور حضرت مولانا حسین علیؒ نے تحریرات حدیث میں اس کو ترجیح دی ہے لیکن انصاف کی بات یہ ہے کہ رفع سبابہ سکون کے منافی نہیں بلکہ یہ ایک توحید کا علی نمونہ ہے اور شیطان پر بہت شدید ہے اور احادیث صحیحہ و حسنہ بغیر متعارفہ سے اس کا ثبوت ہے اس لیے ان حضرات کرام کا یہ مسلک باوجود ان کی جلالت شان کے غیر راجح ہے اور صحیح نہیں۔ صحیح جمہور کا ہی مسلک ہے بعض نقشبندی حضرات بھی رفع سبابہ سے گریز کرتے ہیں اور کا منشاء صرف مجددؒ کا اتباع ہے۔ امام ابن ہمامؒ نے عدم رفع کو خلاف روایت و خلاف درایت لکھا ہے رفع سبابہ کا طریق عقد ثلث و خمین (نہ پرن کا عقد) بھی ہے جس پر شوافع حضرات بالعموم عمل کرتے ہیں اور وہ اس طرح کہ خلف بنصر وسطیٰ تینوں انگلیوں کو سیڑ لے اور ایہام کو سبابہ کی جڑ کے پاس

اس طرح سیدھا رکھے اور سبابہ کے ساتھ اشارہ کرے یہ بھی درست ہے اور احناف کرام خنصر بنصر کو سیکڑ کر وسطیٰ اور ابہام کا حلقہ بناتے ہیں اور سبابہ سے اشارہ کرتے ہیں یہ بھی سہل طریق ہے اور صحیح ہے سبابہ کو نفی کے وقت اوپر اٹھاتے ہیں اور اثبات کے وقت نیچے کر دیتے ہیں۔ الغرض کہ یہ ترجیح کی صورتیں ہیں سبابہ کو آخر نماز تک قائم رکھنا۔ یا سب انگلیوں کو بچھا دینا یہ بھی جائز ہے بہر حال رفع سبابہ کا مسلک راجح اور عمدہ موجود ہے واللہ اعلم بالصواب

ابن عابدینؒ نے رسالہ خاصہ کے آخر میں عقد انامل کے حساب کی پوری تفصیل بیان کی ہے جس کو بحسبہ نقل کیا جاتا ہے۔

(خاتمہ) فی بیان الحساب بعقد الاصابع ینبغی

التنبیہ علیہ لتدرۃ وجودہ فی الکتب مع الاحتیاج الیہ لورودہ فی احادیث التشہد وكذا فی حدیث الصبیحین فتح الیوم من ردم یا جوج هكذا وعقد تسعین و بیان معرفتہ هكذا۔

١۔ للواحد ضم الخنصر لا قرب باطن الکف
منہ ضمًا محکمًا

٢۔ للاثنان ضم البنصر معها کذا

٣۔ لثلاثة ضمها مع الوسطی

٤۔ لاربعة ضمهما ورفع الخنصر

٥۔ للخمسة ضم الوسطی فقط

٦۔ لستة ضم البنصر فقط

٤: سبعة ضم الخنصر فقط مع مدها حتى تصل
الى لحمة اصل الابهام.

٥: ثمانية ضم البنصر معها كذلك.

٦: تسعة ضمهما مع الوسطى كذلك.

٧: عشرة جعل طرف السبابة على باطن

نصف الابهام.

٨: العشرة ادخال الابهام بين السبابة والوسطى

بحيث يكون ظفرها بين عقدة السبابة.

٩: الثلاثة الزايق طرف السبابة بطرف الابهام

الاربعة وضع باطن الابهام على ظاهر السبابة.

١٠: الخمسة عطف الابهام كانها راکة.

١١: الستون تحليق السبابة على طرف الابهام الراكدة

السبعة وضع طرف الابهام على وسط السبابة

مع عطف السبابة اليها قليلاً.

١٢: الثمانية مده الابهام والسبابة كأنهما

ملصقان خلقة

١٣: التسعون ضم طرف السبابة الى اصلها وعطف

الابهام عليها.

ثم انقل الحساب الى اليد اليسرى واجعل المائة

كعقد الواحد وهكذا.

والحاصل ان عقد الخنصر والبنصر والوسطى من

اليسرى للاخاء والسبابة والابهام للعشرات بتبديل
 كيفية الوضع، وكذلك عقد الخضر والبصر والوسطى
 من اليسرى للمئات والسبابة والابهام فيها للآلاف
 فغاية ما تجمع اليمنى من العدد تسعة وتسعون
 وما جمعة اليسرى تسعمائة وتسعة آلاف (هذا)
 وقد يوجد في بعض المواضع اختلاف في بعض الكيفيات
 التي ذكرنا هاوكانه اختلاف اصطلاح والله تعالى اعلم
 (من رسائل ابن عابدين طبع تركي قد يم ص ١٢٩-١٣٠)
 ومن خاتمة الرسالة الخامسة رفع التردد في عقد الاصابع
 عند التشهد

تحقيق الألوان

تحقیق الالوان

شاه رفیع الدین محدث دہلوی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

رنگ عصفربہ دو قسم است یکے مفرد دوم مرکب از رنگ دیگر مفردش را از حیوانی در عربی و کناری در فارسی و سوبا در ہندی گویند و آن منصوص التحریم است و آن دیگر مرکب است بجز از سه رنگ کہ سپید و زرد و نیل است اختلاط نمی پذیرد۔

تفصیل آنکہ اگر مختلط با سفیدی شود اولین درجہ سپیدی کم و سرخی غالب و آنرا زعفرانی گویند یعنی برنگ گل زعفران و دومی کہ سپیدی بہ نسبت اول فی الجملہ زیادہ دارد و آن را مؤرد گویند یعنی سیرگلانی و سومی کہ در دسہ سپیدی مساوی سرخی باشد و آنرا گلانی نیم سیر گویند و این ہر سہ درجہ حرام است۔ و چہارمی آنکہ سپیدی غالب و سرخی عصفر مغلوب و آنرا کم سیر گلانی گویند و در ہندی پھیکا گلانی گویند حلال است و علی ہذا القیاس درجہا کہ بعد از ان پیدا شوند مانند پیازی و نحو آن

و دومی اختلاط ندری با عصفر درجہ اول ندری کم و سرخی غالب آن را نارنجی گویند و دوم ندری زیادہ از اول و آن را ستہرا گویند۔ سوم آنچه قریب نیست مانند چینی این ہمہ اقسام حرام است۔

و چهارمی آنچه دروس زردی سیر و سرخی عصفر مغلوب مانند طلائی و کیسری
و مانند رنگ زرد چوب و بار سنگار و درس این همه اقسام جائز است.

و اما آنچه اختلاط نیل دروس باشد چند قسم است. درجه اول آنکه اختلاط
نیل کمتر باشد مانند عباسی. و بعد از آن نافرمانی و آنچه قریب ویست حرام است
و دیگر رنگهای که نیل دروس بسیار باشد و سرخی عصفر کم مانند اُوده و بعد
از آن فالسی و شفتالوی و کاسنی و سوسنی و آسمانی و دهانی و نیلا و کوهی و کجینی
این همه جائز است.

و اما زعفرانی رنگی بود که مصبوغ از زعفران شود حرام است بدلیل حدیث
نهی رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَنْخُضَ الرَّجُلُ يَنْهَى
فرمود رسول خدا صلی الله علیه و سلم از آنکه مرد مصبوغ سازد پارچه‌ای خود را
از زعفران و این را زعفر گویند حرام است مادامیکه رنگ زعفران باقی است
و حد آن آنست که رنگش افشاند نشود و تیره نگردد و اگر بعد افشاندگی و
تیره‌گی رسد از اکثر روایات معلوم می‌شود که جائز است ورنه حرام است و الله اعلم.
و مناط حرمت در اختلاط با رنگ دیگر از رنگ زرد و سفید و نیل بر غلبه
عصفر یا مساوات آن به نسبت دیگر رنگ است و اگر عصفر مغلوب است
و رنگ دیگر غالب آن جائز است.

و این احکام در الوان خام برائے مردان است اما سرخ و زرد پخته بالاتفاق
حلال است.

و برائے زنان این همه رنگ و رنگهای دیگر خام و پخته حلال بالاتفاق
وَاللَّهُ تَعَالَى أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَالْيَقِينِ الْمَرْجِعُ وَالْمَصَابُ.

رسالہ

سید کبیر کی گائے

اور

شیخ سعد کا بھرا

(نذر لغیر اللہ کی وضاحت)

رسالہ سید کبیر کی گائے اور شیخ سدوکا بکرا اندر غیر اللہ کی وحدت

[از شاہ رفیع الدین محدث دہلوی]

اَحْمَدُ لِلّٰهِ الَّذِي وَحَدَهُ وَالصَّلٰوةُ عَلَى نَبِيِّهِ الَّذِي لَا يَحْيَا
 ہمہ ستائش برائے خداست کہ واحدست او، ورحمت کاملہ نازل باد بر نبی او اگر نیست نبی
 بَعْدَهُ وَعَلَى آلِهِ وَاصْحَابِهِ الَّذِينَ سَلَفُوا عَهْدَهُ
 بر شیخ و بر آل او و اصحاب او کہ نگاہدا مشتمند چنان نبی را۔

در زمان نقبائے کبار این رسم جاری نشدہ بود کہ حیوان را برائے یکے از معبودان
 باطل نذر تقدیر سازند و موافق رسم نام اللہ تعالیٰ برو گرفته فرج سازند و آن مذبحہ را
 برائے چھ کہ مقتدا او نید صرف سازند و در وقت ذبح علامات تخصیص برو ثابت
 نمایند، رسانیدن رنگے بر چین رو و شنوائیدن تعریف آنکس بقرہ اور او بپسنے در
 دھان او چیزے بنام بہان کس سیر نہد چون این رسم در آن زمان پیدا نشدہ بود
 مفسرین در آیات کلام مجید برہانچہ در عہد کفار جاہلیت معمول بود، ذکر کردند و در
 آیات کریمہ در مقام سہ لفظ شدہ است۔

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِمَّا ذُكِّرَ اَسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ اِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِيْهِ

پس بخورید از انچہ ذکر کردہ شدہ نام خدا روے اگر متبہ بایہائے خدا

مُذْمَنِيْنَ وَلَا تَاْكُلُوْا مِمَّا لَمْ يُذْكَرْ اَسْمُ اللّٰهِ عَلَيْهِ وَاِنَّ لَكُمْ لَلنَّسِیْقَ الْاٰیَةِ

مومن و بخورید از انچہ ذکر نکردہ بروے نام خدا و بنجیق آن چیز ہر آئینہ فسق است

وَوَدَّ قُلُوبُكُمْ لَا اَجِدُ فِیْهَا اَوْحٰی اِلٰی مَحْرَمًا عَلٰی مَا عَمِلُوْا مِنْهُ اِلٰی اَنْ قَالُ

گنجونی یابم در چیزے کہ وحی فرستادہ شدہ بسوے من، حرام کردہ شدہ بخورند کہ بخورد

عَلٰی یعنی خوردنش حرام است اِلَّا اَنْ تَكُوْنُ مِیْنَتًا اَوْ دَاخِلًا فِیْہَا اَوْ تَكُوْنُ فِیْہَا اَوْ تَكُوْنُ فِیْہَا

یعنی نگہ آنکہ باشد مردار یا خون ریختہ یا گوشت خوک پس ہر شے ان حرام است

أَوْفِصًا أَهْلًا أَفِيئَ اللَّهِ إِلَيْهِ الْبَيْتَ

آنرا تا آنکه موجود یا آنی که یاد کرده شد برکت غیر خدا باد

سوم حُرْمَتِ عَلَیْكُمْ أَسْبَتُهُ وَالذَّمُّ وَلَحْصُ الْخِزْنِ وَمَا أَهْلُ

دارم کرده شد بر شما مردار و خون و گوشت خوک و آنچه یاد کرده شد برکت

لِغَيْرِ اللَّهِ إِذْ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا ذَبَحَ عَلَى النَّصَبِ

غیر خدا باد قول تعالی و آنچه ذبح کرده شود بر نشان

و درین سه چیز فرضیت پس مضمون آیت اولی آنست که تسبیح نام بری

تعالی مطهر است حیوان را در وقت موت همراه اخراج دم مسفوح و مضمون آیت ثانی

این است که چیزی را که غرض از تخصیص بنام غیر آواز کنند و بگویند که این نیاز فلان

است و از آن است و این علامات مذکوره معلم سازند و تقرب با و باین ذبح

نمایند و اصل ما اهل غیر الله است و مضمون سوم آنکه اگر جائی را معین کنند که

منسوب است به شخصه و به نیت تقرب او را در آنجا برده ذبح بکنند اگر چه وقت

ذبح تنها نام الله تعالی بگیرند بوجیهی که اگر در غیر آن مکان ذبح واقع شود از داعیه

تقرب و از رضا جوی آن مذبح که فارغ الذمه خود را نتوانند شمر و پس قذائے

مفسرین در هر جا لفظ تسبیح عند الذبح مراد داشته اند اکنون که در زمان ما

و پیش ازین زمان از مدتی این رسم فاسد ظهور کرده میجو اهلیم که حکم شرعی آن

بدانیم پس تجسس کردیم روایات فقها را که باحث اند از علت و حرمت اشیاء

دیدیم که آنچه ذبح شد میباش چند قسم است و آنچه لغیر الله میباشد آن

نیز چند قسم است

اقسام ذبح للہ

یکے آنت کہ در اضحیہ و ہدایائے کعبہ بکار می آرند .

و یکے آنت کہ در شکرانہ جناب الہی مانند عقیدہ بکار می آرند

و یکے آنت کہ در صحت بیمار یا دفع بلا بطریق فدیہ در جناب الہی میرسانند

و یکے آنت کہ برائے خدائے تعالیٰ شکرانہ از طرف خود، بلکه از طرف دیگر ادائی

نمایند، چنانچہ جناب نبوت حضرت امیر المومنین علی مرتضیٰ را وصیت فرمودند کہ تا زندہ باشی در ہر اضحیٰ از طرف من اضحیہ کردہ باشی .

و یکے آنت کہ برائے حاجات خود، و امثال خود، بے ارادت تقرب بنام الہی ذبح

کنند، چنانچہ قصابان برائے تجارت لحم را، دیگر عامہ مردم برائے خوردن و صرف در

ضیافت کردن، برائے شکبیر لحم، و عند الحاجة جانور ہا را خرید کردہ بکار شادی و غمی

ذبح کردہ گوشت ہائے آن را میخورند، بیسج کسے لحاظ تقرب نمی باشد این ہمہ قسم

حلالست بے شبہ،

و آنچه لفیر اللہ میباشد آہم چند قسم است، یکے آنکہ بجان دفع بلائے

بتئین مذبح نہ میکنند، چنانچہ برائے قدم امیر و برائے تعمیر مکان بنام خدا ذبح کردہ

در بنیاد او دفن میکنند و وقت نزول عروس ذبح بنام خدا کردہ، و خون او پیائے

زن مالیدہ، بحال سوار می او می دہند و خود از خوردن آن استنکاف کلی می

نمایند، و آنچه وقت افتادن علمائے زیر علم ہا ذبح میکنند، و آنچه وقت بندگشتن

توپ از حرکت، و صداء ذبح میکنند، اینہار او امثال اینہار حرام محض نوشتہ

اند و دوم ما نحن فیہ کہ طائفہ از روحانیات جیشہ بر سر بعضی مردمان تصرف

میکند، و اخبار غیب میدہند، و پرشتہائے خود می خواہند، و نذر می کنند و اگر

کسے دین کا تقاعد کند اور ایذا میرا سا نند، اینہا شیاطین، ملائین، و معبودات باطلہ اند کہ برائے خود عبادت میخواستند، تقرب باینہا شرک جلی است، چنانچہ در ما فوج علی النصب تسمیہ بکار نمی آید، زیرا کہ علامت شرک از جهت تخصیص مکان موجود است، و حق تعالی موافق دلالت حدیث قدسی انا اغانی الشرکاء عن الشرک من عمل عملاً واشترک فید معی غیر می ترکند و شرک۔
 و کسیکہ بکند عبادت را کہ شرک گرداند دران عبادت دیگرے را میگذارد
 آنکس را با شرک دے

ما در صحیح مسلم بروایت ابو ہریرہ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثابت شدہ کہ فرمود پروردگار عالم جل جلالہ انا اغنی الحدیث و در روایتی بجائے ترکند و شرک این چنین آمده کہ فانا منه بری ہو للذی عمل یعنی پس من از ان کس بیزارم او برائے کسے است کہ عمل کردہ است برائے دے، و باید دانست کہ ہی ہر اہل حدیث دلالت میکند بر آنکہ دخل بریا را نگان میکند ثواب عبادت را لیکن این دو قسم اند بریا خواہد بود کہ نیت ثواب در دے قطع نمود یا قصد بریا غالب باشد، و تواند بود کہ مقصود مباحہ باشد، و نہ جرد منع از مدخلیت بریا واللہ اعلم بکذا فی الترجہ۔

و یعنی شرک کہ در عالم میباشند محتاج اند، شرکت، و راضی بستند تا ہر یک را ضمیمہ و دخلے در آن چیز باشد کہ شرک کنند، بخلاف من کہ خلاق علی الاطلاق بے نیازم اند از شرک در عبادت راضی باشم تا آنکہ خالص و تنہا برائے من نکنند و تسمیہ دے سبحانہ شریک ما عندہ گردانند بندگان است مراد را، پس از ال بیان کرد بے نیازی و بے رعناے خود را از شرکت و فرمود من غل الحدیث بکذا فی امثله اللغات

ف نام اولیٰ بر این چیز خبیث مانند انگندن شمشیر گلاب ست در حقیر
بول بلکہ اگر گیرند نام از حقیقت این وظلت این آگاہ می بود، و مانند تسمیہ
باری تعالیٰ کہ بر طعام و شراب مسنون ست، و بر خمر و محرمات حرام، این را نیز حرام
دانند نام اولیٰ نمیگرفت لیکن چون از بن حقیقت بے بہرہ ست مانند اسم نام
میگیرد، و موقع از بے موقع نمی شناسد۔

پس خلاصہ کلام آنکہ جائیکہ تقرب بغیر منظور باشد، و علامت آن نصب
سازند و بعد آن مالک بجوید کہ من نذر فلانی کردم، این ہمہ شرک ست،
و مذہب آن حرام، و ذابح آن از طرف او بہ نیت او فاسق یا کافر و اما ذکر
مفسران در تفسیرات قید تسمیہ عند الذبح بنا بر رسم قدیم بود، کہ باسم اللات
والعزلی می گفتند، و چون این رسم شایع شد، و معنی شرک در آن اظہر
من الشمس ست، و واضح ترست، از آنکہ برائے قدوم امیر و نزول عروس
و تاسیس عمارت می گفتند چون آن حرام ست بہ تخصیص فقہا این اذان
اشد ست و واضح ست در حرمت واللہ اعلم۔

و ازین بیان واضح می شود کہ بحکم حدیث
”ملعون من ذبح لغير الله“

ملعون ست ہر کہ ذبح کرد برائے غیر خدا ۱۴۔

ہر کہ تقرب بکسے از انبیاء و اولیاء و صلحا بذبح نماید، ہمہ نارو است

ف : جنی جو عبادت اور عمل دکھاوے اور شہرت کے واسطے جو وہ خدا کے نزدیک

مقبول نہیں مردود ہے، خدا اسی عبادت اور عمل کو مقبول کرتا ہے جو خدا ہی کے واسطے ہر دوسرے

کا اس میں کچھ مگاف نہ ہو ۱۲ تحفۃ الایضہ ترجمہ مشرق الانوار

و خرابی در دین، توحید حق تعالی را که مالک و خالق جانهاست، و ما را بعد از
موت دادن دخل نیست انتفاع محض بلغم و شحم و اجزای دیگر می باشد، معطل
گذاشتن شرک محض است، از همه پرہیز باید کرد، و معلوم شد که ما اہل لغیر اللہ
سوائے مما ینکر اسم اللہ چیز هست کہ تقرب باو ارادہ کردہ شود، بنوعی کہ
این ذبح و اخراج روح برائے او باشد، اگر بالفرض از بازار گوشت آرند
و فاقہ او بدہند ملتزم نذر خود را از عہدہ آن فارغ نہ شمارد، و ہمین سبب
علامت، اشراک در ذبح، نہ آنکہ غرض ان دفع خود و امثال خود وقت
ذبح مرغی دارد بے تقرب، و اما سائر نذر از قسم حلویات و اطعمہ پس
دران تفصیل است :

یکے آنکہ برائے او بہار اللہ باشد کہ حق تعالی احسان بایشان و ایصال
ثواب بایشان پسندیدہ میدارد، و از ان جماعۃ امید مکافات بہتر ازین متوقع
ست کہ عند اللہ قرب دارند و مورد عنایت او نیند.

و دوم برائے عامہ مومنین کہ استغفار برائے ایشان و تصدق برائے ایشان
و لباس و طعام دادن برائے ثواب ایشان نیز در جناب الہی پسندیدہ است
چنانچہ در باب تصدق عن الہیتۃ حدیثی وارد شد :

و سوم آنکہ خود را نصب میکنند بر منصب معبودیت، و برائے خود نیازنا

می طلبند، و اگر نہ دہند متصدی ایداع میشوند، اینہا ملعونانند از جناب الہی
نہ برائے ایشان فاقہ میباید داد، و نہ از فاقہ ایشان میباید خورد، زیرا
کہ این از اسم حیوان الکاہن است انتفاع این قسم روحانیات بانچہ بنام انہا
میدہند، از قسم ثواب بزرخ و ثواب اخروی نیست بلکہ از قبیل سفادت الہی است

بهیمنانکه سنگ بر استخوان می چسبد اینها بر آنچه بنام اینها داده شود می چسبند
و تمتع مانند تمتع حیات از نذورات خود با بر میدارند

تمام شد تقریر مولانا رفیع الدین

اوائل ۱۲۳۱ هجری

منقول از زبدة النصح فی مسائل الذبائح

از مولوی تراب علی صاحب تلمیذ شاه عبدالعزیز ص ۴۵ تا ۸۴
مطبوعه در مطبع محمدی ۱۲۶۶

در جواب سوال "چه می فرمایند علمای"

دین و مفتیان شرع متین درین صورت، کسکه نیت کند که این کار من حسب
الحاجه بر آید گاوسید احمد کبیر یا گوسفند شیخ سدو و غیرها بدبهم و بعد انجام حاجت
گاودا ذبح بنام خدا کرد و حال آنکه در نیت نسبت گاوبر سید احمد و نسبت گوسفند
به شیخ سدو میکند، و حدیث انما الاعمال بالنیات ناطق است -

وان الله لا ينظر الى صوركم و لكن ينظر الى قلوبكم نیاتكم
برین معنی شاهدست - و نیت المومن خیر من عملہ نیز دلیل بریکه نیت را دخل
ضرورت پس درین صورت مذکوره اکل گاو و غیره درست است یانه

"بدینوا تو جرا"

ترکیب خواندن سورة یوسف

ترکیب خواندن سوره یوسف

بروز و شب بوقت ظهر یا بوقت فجر اول دو گانه ادا نماید بعده
 سوره فاتحه به نیت کشایش رزق و کارها بخواند بعده این دعا بخواند
 اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم
 ربنا ورب كل شيء و منزل التوراة والانجيل
 والزبور والفرقان فالحق الحب والنوى اعوذ بك من
 شر كل شيء وانت اخذ بنا صتيها انت الاول فليس
 قبلك شيء وانت الاخر فليس بعدك شيء وانت الظاهر
 فليس فوقك شيء وانت الباطن فليس دونك شيء اقصر
 عنا الدين واغننا من الفقر وصلى الله على خير خلقه
 محمد وآله واصحابه اجمعين برحمتك يا ارحم الراحمين
 بعده يازده بار در دو خوانده بالقوف و تسميه شروع كند و هر جا كه بنام
 يوسف عليه السلام رسد بست و پنج بار يا عزيز بخواند و يتم نعمته عليك
 يازده بار بخواند والله المتعان الخ والله غالب على امره « بار چون
 بگو كه فهو كظيم برسد ده بار اين آيه بخواند لا اله الا انت
 سبحانك انى كنت من الظالمين فنجيناك من الغم
 وكذلك ننجى المؤمنين بعده يازده بار اين آيه بخواند وافوض

امری الی اللہ الخ یغفر اللہ لکم وهو ارحم الراحمین
 یازده بار بخواند چون بر آیت وهو العلیم الحکیم رسد این دعا بخواند
 یا لطیف الطف لی ولوالدی فی جمیع الاحوال کما تحب و
 ترضی الذ انت الثواب الرحیم چون سوره تمام شود یازده بار درود
 خوانده بر حضرت سید المرسلین وخاتم النبیین وحضرت
 یعقوب وحضرت یوسف علیهم السلام ده ده بار نام بگوید
 وثواب بارواج پاک ایشان رساند بده این دعا بخواند اللهم لا تغیر
 اسمی ولا تبدل جسمی ولا تفرق بینی و بین حبیبک محمد
 علیه الصلوٰة والسلام . تمام شد .

رساله تحقیق شوق القمر،

رساله تحقیق شق القمر

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على
سيد المرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين قال الله
تبارك وتعالى اقتربت الساعة والشق القمر این آیه کریمه
در بیان معجزه جناب نبوت صلی الله علیه وسلم واقع است و سبب نزولش
چنانکه در صحیحین و سائر کتب حدیث از سنن و مسایید و جمیع کتب تفسیر
و سایر روایات جمع کثیر از صحابه مانند عبد الله بن مسعود و جیر بن مطعم و
عبد الله بن عمر و انس بن مالک و عبد الله بن عباس انضالاً و ارسالاً ثابت
شده بحدیقه فرقه از محدثین همچنان بتواتر این از روی کتاب جازم اند بتواتر
او از روی حدیث نیز زاعم اند انست که پیش از هجرت در مکه مظهر از کفار
بعد گذشتن قدر بسیار در شب نزد آن جناب علیه الصلوة والسلام در بات
ثبوت نبوت مجادله میکردند و سائر معجزات را نسبت بسحر میدادند بعد طول
مباحثه رای ایشان بر آن قرار گرفت که سحر سامر در فلکیات اثر نمیکند اگر شما
بیغیر از طوط خدائی تعالی هستید قمر را شق سازید آنحضرت صلی الله علیه وسلم
بعد التمجائی بجناب البی خداوند جل شانہ با انگشت مبارک اشارت بقمر
کردند و نیمه او در آسمان متباعد گشته عیاناً بنظر آمدند آنحضرت صلی الله

علیه وسلم فرمودند اکنون شاید باشید بعد یکدو ساعت بر دو خلیفه بهم پیوستند
 و قصه در آمدن در گریبان و بر آمدن از آستین و ابی محض ست اکابر
 محمد شین تصریح کرده اند که هیچ سنه نیامده اما جماعه کفار بعد مشاهده آن گفتند
 که محمد صلی الله علیه وسلم بر ایشان ماسخر کرده است ابل آفاق را سحر نتواند کرد
 از مسافران هر سمت پرسیدند همه باین واقعه خبر دادند که ما دیده ایم درین
 مقام دو اشکال وارد کرده اند اول آنکه حکما ثابت کرده اند که فلکیات قابل
 حرق و الیام نیستند پس شقی قمر محال باشد دویم آنکه انشقاق قمر حادثه
 آسمانی ست که در جمیع بلاد یکسان دیده میشود و از آن قبیل ست که بسبب
 فرط غرابت و دواعی بر نقل آن متوفرانند اگر واقع میشد مورخان ملک که
 بر ضبط حوادث غریبه بهمت بالغه مصروف میباشد البته نقل میکردند.

جواب اشکال اول آنکه اولاً حکما متبنی ست بر اصول فلسفیه
 از نظر اختیار صانع و مانند آن که ابل کلام آنرا برهم ساخته اند قابل اعتقاد
 نباشد و ثانیاً بعد تسلیم آن اصول آنچه در فلکیات نوشته اند اکثرش
 منصوص ست بوجوبی که جواب آنها بر خود دشوارست در دفع آن بتکلفان
 و جیل میکنند مانند حصر جهت حقیقیه در دو وجهه و مانند منافات اثبات
 خوارج و تدابیر و نفقات کواکب مر بساطت را و تقاضائے فلک حرکت او را
 بهر طرف بحدیکه درین امور عاجز شده حواله بنیایت انری و مجرد تخصیص علی
 گفته اند هر کسی که مراجعت آن کرده ظاهرست پس تفریع خرق و الیام بران
 بناء فاسد بر فاسد باشد و طالب حق آن را چه سان قبول دارد و ثانیاً اگر
 تمام این ادله مسلم داریم دران فلک خواهد بود که مجدداً مکنه و جهات و مقوم
 حرکت و حرکات ست نه در غیر آن قال الصدر الشیرازی فی شرح البدایه

فی آخر بساطة الحکم و هذا الحکم و امثاله المذكورة فی الوافصول الابلية
من احکام مجدد مکان و الزمان کتبهم یعمونها بنوع من احکام و قال فی فضل
الکون و الفساد و الخرق و الالقیام بعد ذکر الاحکام السنّة و قد غلت ان هذه الاحکام
انما ثبتت بالبرهان فی الجرم الاعلی المجدد کتبهم یعمونها فی غیره بالحدش پس
چون ماہران ناصران ایشان اقرار نمایند کہ دعویٰ بیدلیل است محض بنا
بر انتظام حرکات آنها از عرصہ چهار پنج ہزار سال حکم بقدم شخصی آنها
نمودند و این مصداق همان میشود کہ گفته اند

پشتہ کی داند کہ پستان از کس ہست

در بہاران زار و ہر کس در کس ہست.

و جماعہ اہل ہند کہ از عقلا اند درین دعاویٰ کذب ایشان اند پس
برین خیالات وابی ایشان اقبال نمودن دور از عقل و انصاف است
و راجعاً آنکہ چون بطلان مذہب ایشان در باب نلکیات یا رای جدیدہ رنگ
خاطر نشین ساختہ نشود چرا با توالت اصحاب وحی چون حضرت موسی و حضرت
عیسی و حضرت خاتم المرسلین علیہم الصلوٰۃ والسلام کہ اصحاب نفوس قدسیہ
و مویّد بمعجزات و اتصال بمفارقات کہ معدن علوم و تاثیرند و تابعان حکماء
نیز ہستند و اخبار ایشان کہ از صد ہا این سابقہ با صد سال لاحقہ بصدق
و حقیقت باستان آمدہ اند اقرار نمودہ نشود و با آنکہ انلاک با وجود موجود
بودن آنها قابل خرق و الیام اند بوضع کہ امور کلیہ معتادہ برہم نمیشود و
در بعضی اوقات برہم گشتن نیز میتواند شد اعتراف نمودہ آید این تفاوت
نمی آمد مگر ما از حق پوشی دیدہ و دانستہ بسبب تعصب بالسفاہت عقل
چہ ملائم است کہ امور ثانیہ البطلان را بعنوان حق نامیدہ مقابل کردن بمخر

خالق آسمان و زمین و به جنر سید المرسلین که نبوتش بدلائل بے شمار ثابت
ست از فضائل نفسی و اخلاق و علوم و از شهادت اخبار انبیاء سابقه و
اہل کتاب و از انفجار عیون فیوض و کمالات ازان چشمہ انوار و از تکمیل ہزاران
ہزار اہل استعداد و از امتحان صدق اخباران ترجمان الحق قرناً بعد قرن علی
امر الاغصاء و از مطابقت احوال اولیاء امت آن عودۃ الوثقی کہ بطیفیل اتباع
او بکدام درجات عالیہ برسیده اندالی غیر ذلک من وجود اثبات النبوة خامساً
آنکہ مانعہ علوم عقلیہ حسن است اثبات افلاک جزئیہ بسبب احساس بحرکات
مختلفہ کواکب ست و اثبات ترتیب افلاک احساس بکشف یک دیگر و اختلاف
منظر ست و ادلہ مثبتہ در فلکیات معرفت اثبات امور خفیہ و لمیات امور جلیہ
است نہ انکار امور موجودہ پس چون حس سلیم جمعی بحرہ راہ و بہ اصلاح
قواعد ظنیہ خود لازم خواہد شد بہ تغلیظ حسن و منصوص حکماء است کہ اقوام علوم
باعتبار دلیل بندسیات و حسابیاتست بعد ازان منطق و بعد ازان طبیعیات و
بعض ازان الیات پس تغلیظ حسن مقرون بدلائل صدق محض بسبب مخالفت
امور ظنیہ کہ مورد ہزاران شبہات اند از انصاف بعیدست وقوع امر
یک مرتبہ مفید امکان ست و رفع امکان بے ادلہ قطعیہ باطل۔

جواب اشکال ثانی اولاً آنکہ از ضروریات عقل ست کہ شہادت اثبات
بر شہادت نفی مقدم ست زیرا کہ تاخی را انتفاء علم کافی ست خصوصاً کہ نفی
قرین استصحاب حال باشد کہ چیز اثبات امر متحد بے شبہ ثمرہ زیادت علم
ست پس چون امکان چیز ثابت شدہ التزام صدق مخبرین از سیر ایشان
یہ ثبوت پیوست چنانچہ در کتب تاریخ و اسماء ارجال مضبوط ست پس تجربہ
جمعی چہ اتردد باید کرد غایت مافی الساب بحجت علم اطلاع اہل ہلاہ خواہد بود و مستند

از امکان نمی برآید و در اقتناع نمی و در آمدند ثانیاً آنکه درین حادثه چند
وصف جمع شده اند که چون آنرا ملاحظه کرده آید استبعاد بر طرف میشود
یکی آنکه وقت شب بود و این ساعت مردم راه وقت غفلت میباشد
دوم آنکه حادثه متوقع الحصول نبود مانند بلال و کسوف و خسوف تمام
مترصدان باشند و نظر بآسمان دارند.

سوم آنکه چندان امتداد بکشند که یکی دیگر را آگاه سازد و ندای واقع
شود. چهارم آنکه در عالم ازال تغییر و اثری باقی نماند که هر کس تجسس
آن میکرد.

پنجم آنکه اگر این حادثه در موسم سرما باشد اهل بلاد شمالی را که بسبب
تراکم سحاب و تلوح ماه بای آفتاب بنظر نمی آمد مانند روم و فرنگ دیدن
قرصه امکان و اهل بلاد جنوبی را از منوره بسبب اذیت سردی اتفاق استراحت
در زیر سقف بانه و سایه بانه میشود تعرض باین حادثه از گجا.

ششم آنکه در چنین امور خارقه عادت اکثر مردم را غلط العکس واقع میشود
و چشم میبندد و میبینند تا بنگرد وقوع چیز بهر ساند و این معنی واقع شد.
هفتم آنکه خبر عوام را در چنین حوادث مورد خان اعتبار نمیدهند و مصادقت
دیدن اهل اعتبار کمتر اتفاق میشود آری چون جمعی از عرب مترصد امتحان بودند
و قصد وجهه می نمودند مشاهده کردند و از برای افساد آن چون در قریب آباد
امام تفحص کردند شهادت و وقوع شنیدند و مسلمانان بسبب معجزه بودن پیغمبر خود
در کتب ضبط نمودند تا آنکه اتمام مورد خان بیشتر بحوادث ارضی میباشد که
موضع علم تاریخ همون است و از جمله حوادث سماوی اکثر تعرض لبیان میکنند که
اکثری در زمین می افتد مانند ظلمات بانه در یاج خاضع و امطار زرد سنگ

و خون و اشال آن و معینا هیچ کسی استیفاء جمیع حوادث را متعهد نشده و
ترویج آنرا عصر العدا من نگشته و ایقانه آن کتب تا صد سال بدمه خود نگرفته
از منکران بالا پرسید که شما با از حوادث آسمانی و غرائب فلکی که عرصه زیاده از
هزار گذشته باشد بضبط تاریخ و توارد اتم شرق و غرب کدام حادثه یاد دارند
و در کتابهای خود کدام نسخه را باین اجماع و اتفاق می یابند که این حادثه شق
قمر را می یابند بلکه اهتمام مردم تواریخ بضبط و سنین و سیر بعد سبع و ملت اسلام
شده است و مرتد اهتمام انگریزین کار پیش از سه صد سال ست حوادثی که منود
نقل میکنند هیچکس را در هیچ اقیام حیرت از آن نمیدهد و عل بذ القیاس جمعی از اهل
بار پیچیده اهتمام کرده بسبب از اسباب متوجه بضبط و ترویج شده اند و دیگران
را آن اسباب مد نظر نبودنش بشرط صحت شدد وجود التزام صدق در مخبری
نیستی یکی را انکار دیگر نمیرسد را با آنکه خلق غایب چنان ست که بعضی اهل تاریخ
اوبان و دیگران قابل شده اند و کتمان نموده قرینه اش آنکه یهود و نصاری عرب
را همیشه با اهل اسلام مخالفت بود و اشتباه این امر از ایشان میشدند و سعی بلیغ
در جمیع وجوه قدح در آن میدادند و ترویج اعتراضات بران میکردند با وجود
این همه چون در زمان جناب نبوت حد و صحابه و تابعین انکار این بنا بر زبان
نیاموردند در مقام اعتراضات باین تمسک نکرده ظاهرست که باین مقرب بودند
اگر باین اعتراض میکردند بدستور دیگر اغراضهای ایشان و بدستور خرافات
مسئله منقول میگشت اما چون طبقه اول را ایشان بحال کوشش نمودند بر متاخرین
مخفی مانند و زبان باین اعتراض کشادند کتمان خبر مود خان قلیل سهل ترست از
کتمان آیات متواتره مشهوره از توریت و انجیل در لغت پیغمبر آخر الزمان صلی
الله علیه و سلم و اوصاف ملت و امت ایشان ظاهرست که چون مسلمانان این

قصه را دست آورده فوت پیغمبر خود ساخته اند اینها این قصه را چهار مرتبه از
 آورده خامساً آنکه منقول شدن این قصه از ائم دیگر ممنوع است در تاریخ فرشته
 دیده ام که نقل مینماید از کتابیکه راجه از راجلای بلخ را ملاقات واقع شد باجماع
 از مسلمانان که بقصد زیارت قدم حضرت آدم علیه السلام در سراندریب بجایزه سوار
 شده در اثنای راه با راجه ترون بر ساحل در سهر و مملکت او افتادند و او بعد
 دریافت اعتقادات ایشان از زبان آنها قصه شق قمر شنیدند از بر چنان خود در
 حوادث آن سالها تفحص کنانید و تصدیق آن از دوس کتب خود دریافت نمود
 و همین معنی موجب اسلام او گردید و نیز در قصص بابارتین بخاطر مانده چنانچه در
 کتاب تاریخ فصلی موجود است که راجه بهوج حاکم دکن وقت شب بر بستر خود این
 ماجرا دید و از منجهان صبحان تجسس آن نمود از دوس کتاب پیدا شدن پیغامبر
 صلی الله علیه وسلم در زمین عرب الظاهر کردند آن راجه بابارتین را باد و کس
 دیگر برائے ملازمت آنحضرت صلی الله علیه وسلم و امتحان صدق ایشان فرستاد
 در ایام غزوه صدق رسیدند و الله اعلم پس دیدن این معجزه درین اقیم در تواریخ
 ائم دیگر مذکور است اما ترویج آن در آن گروه و اطلاع بر عام و خاص بران البته
 ضرور است و اما ابل فرنگ پس بسبب بعضی حوادث ارضی یا بسبب قلت
 ارتفاع قمر و رعایت عرض جنوبی و بعد اقیم ایشان در ناحیه شمال ندیده باشند
 محل تعجب نتواند گشت پس بعد ازین بیان مناسب شد که حمل آیه که میم بر زبان
 قیامت و جی ندارد چه اگر شق قمر محالست در حال و در قیامت یکسان است و
 اگر محال نیست پس حواله بران چه ضرور مضمون لفظ آیه اقتربت الساعة و مخالفت
 سیاق و آن بروایت لعرضوا ملاحظه باید کرد نیز معلوم شد که احتیاج بدان نیست
 که شیخ ابوعلی در امثال او این آیه را بآن توجیه کرده اند که مراد از قمر قمر عنصر

لیست مجاز السبب مشکلات صورت چنانچه شهب را کوب نامیده اند و
تصویرش آنکه در حین حیولة قمر سحاب غلیظ نمودار گشت در موضع قمر جسمی مستزید
در آن رهوا و برق و شهب و متصل اشاره ایجاب متسق شد و باز توج
ریاح از هر طرف منظم گشت و ساعتی قیام گرفت تا که قمر حقیقی بعد از انجلائے آن
عم برآمد این جسم مستمر مثلثی گشت زیرا که از قواعد مقررہ است که لایصارا
الی المجاز الا لتعذر الحقیقة چون تعذر حقیقة بر طرف شد راه مجاز متروک ماند و
واهی تراست ازین آنکه جمعی از مفسلفه شیان بنا بر آنکه خبر واحد است ترک
نموده است و نص آیه را بسبب توازن حمل بر تاویل معنوی نموده مثلاً گویند که
اشقاق قمر کنایت است از قدح در نبوت و قرب ساعہ تصویر امر بولناک است
چنانچه حادثه صعب را گویند قیامت قائم شد زیرا که شمس مناسبت دارد به هر
نبی رخنہ اندازی مراد درین صورت او و شق ادا نموده میشود یا گویند مراد
از قمر عقل فعال است یعنی در عالم اجسام چنان نفس نورانی مقدس نبوی از عقل
فعال منفصل شده نزول فرمود که گویا ماه پاره ازین آمده و درین بدن منیف
در آمده و چنان جمال کمال و ضوح حق شده گویا قیامتیکه یوم الفصل است
در حق و باطل قائم گشته که این محل بسبب تصور عقل و قلت خوض و صنف لقرن
و نزد اوله فلاسفہ است از الفاظ نبیب نک ایشان سمناک و متعیر شده بحکم
الفرق یتعلق ملکل حشیش باین و ابیات دست میزنند و نجات میجویند
معاذ اللہ من ذلک اما قصہ حبس شمس برای حضرت یوشع علیه السلام چنانکه
در صحیح بخاری ثابت شده و او شمس برائے حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ
وسلم چنانکه طحاوی و غیر او با ساند خود آورده اند پس وجہ مذکورہ در قصہ شق
قمر بدفع اشکال آنرا نفهم کفایت میکند و وجہ مجازی اول که مرقوم شده درین

هم جاری میشود و سولته آن در اینجا و جبهی دیگرست که دروس حاجت بتصرف
 در لیلیات نمیشود بلکه تصرف در عنصریات فقط لازم می آید و شیخ ابوعلی در کتاب
 سیداه و معاد برای اثبات خوارق عادات اصل چند تقریر نموده که مثال این تصرف
 بدان آسان میگردد از آنجمله برای عالم عناصر متوالد از نفس خارج شمس و مائل
 قمر بیان میکند بطریق افعال از نفوس قویه کامله جزئیة مصدر خرق عارقی میشود
 چنانکه احساس جزوی نفس انسانی را محرک رای کلی و تدبیر وسیع میگردد و تصویر
 او چنانست که غیوبیت شمس بسبب رفتن دوست زیر افاق با وجود ثبات
 ارض بر موضع خود اگر زمین را حرکت دهد و موافق جهت شمس و برابری
 تصور کنیم شمس در نظر لازم خواهد آمد و اگر زیاده از آن کریم روان لازم
 خواهد شد و بداند آن موضع مذکور مرتفع خواهد گشت و چنانکه بعد غیوبیت
 از مواضع ساحل شام آفتاب بر غلج جبال دیر میماند در آن موضع آفتاب
 ثانیاً محسوس خواهد گشت و مدت در نظر خواهد ماند و الله اعلم و آنکه در قصر جبال
 وارد شده که در آن ایام روزی مانند سالی و روزی مانند ماهی و روزی مانند
 جمعه خواهد شد شیخ محی الدین ابن العربی تصویر آن چنان فرموده اند که آن زمان
 غنیمت کشف تراکم خواهد بود و نور جیلوت چنان استمرار خواهد یافت که ظلمت هست
 در آن محسوس نخواهد گشت لهذا حکم بقای بنابر نموده شد و ادای نماز هاست
 واجب خواهد گشت اما فی الحقیقت سبب فقدان ظلمت محتملست که انقضاء
 جسمی با احساسی شدیدة الاشتباه از قسم دواب الادیان در جرم باشد تا چند
 ماه امتداد بکشند و الله اعلم و اما بودن یوم الحشر و بطلان مقتضای صورت نوعیه
 آفتاب که قدر معین در حرکت است پس بتحقیق کلی جمیلی آنست که تفریع فردغ
 و تفریع هر مذهبی بر اصول مخالف حلالیه بینہ است اول در اصول مذهب

تدبیر یعنی برقرآن وصیت نظر باید کرد و بودن صانع تعالی شانه فاعل ممتاز
و حدوث زمانی مساوات و تکرار اینها از ماده دخیانی چنانکه منصوص است تصور
باید نمود و حرکت کواکب و نحو اشجار و ریختن امطار و تصویر حیوانات بتصرف
و مداخلت ملائکه مأمورین با مقتضای صور نوعیه فقط در ذهن باید آورد و
حادثه انفطار سموات و انتشار نجوم اعتقاد باید کرد آنگاه تصویر بگوهر امور
شمس و سلب به حرکت مغامره اند و اشتغال وضع ییل و نهار از دایره بودن
بر طلوع و غروب آفتاب بسوئے اشراق نور حق و اشترقت الارض بنور ربها
بیان اوست آسان خواهد شد تفریع این امور بر سمات فلاسفه وجبی ندارد
و اگر وضعی از اوضاع حکمت با این امور موافقت پذیرد در وان چه ضروری و اگر
نپذیرد تامل محققانه و بر بان او باید کرد تا یکی از دو امر واضح گردد یا وجه فساد آن
بر بان شناخته شود و یا وجه تاویل آن نص و سهالی آن نص ظاهر گردد و
تحقیق همین است و فلاسفه اسلامی چون در مقادرات باب تاویل گشاده اند
تصویر این مقام چنان میکنند که تاویلان شرعیه بالفاظ عرفیه است و حکایت
کیفیت نیل مدارک دران مرعی است پس نمود این همه امور در عالم غیب خواهد
بود چون نص با قوای باطنه خود از حس مشترک و وهم و خیال با عقول مقدمه
خواهد پیوست و انوار حقیقی عقلی انوار طلی حسی عیب خواهند نمود و با لفسکاس
سر قدیم عقول و ابدیت خود شوند تا همه بآن دران احاطه خواهند کرد و
تفصیل این مسلک ملا صدرا الدین در کتاب اسفار و مبداء و
معاد و استیفا و استفضا کرده و اینجا برائے تدکیرو اقفان
اکتفا بر اجمال رفت و استیفای طریق تحقیق که سابق اشاره کرده

شد نیز این مقام گنجایش آن ندارد و السلام آنچه سر دست در خاطر
 ریزش کرد بقلم آمده و اگر شبهات منقصد منکرین دریافت میشد بسوط
 تر ازین مینوشت زیاده چه برنگارد من تصنیف مولوی رفیع الدین
 تمام شد.

رسالہ تحقیق آیات و قرأت

رساله تحقیق آیات و قرأت

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله و سلام علی عباده الذین اصطفی سؤالات مرقومه از راه تحقیق
ازین نقیر استفسار نمودند جواب آن آنچه که بر سبیل ارتجال مرقوم میشود آنرا
بغور تمام خاطر نشین خاطر خاطر خواهند نمود و بهما اکن مقصود کلام توان دریافت
که بالآخر هیچ شک و اشتباه باقی نماند و انا اشرف فی المقصود مستعینا بواهب
الفیض و الجود.

قوله قرآن شریف آیه و نجا نجا عند الضرورة بمرسه بست و سه
سال نازل گردیده و مرتب بسور و رکوع و منقسم باجزاء یعنی پایه بانمود و نه
باین ترتیب نازل شده و این ترتیب و تجزیه در عهد خلافت مهد حضرت عثمان
رضی الله عنه قرار یافته.

گوئیم درین سوال عجب خلطی راه یافته که امر واقعی با غیر واقعی اختلاط
پذیرفته و مجموعی بهم رسیده که امتیاز هر یک از آن درین تفصیل هویدا گردد و
توضیح آنکه مجموع قرآن مجید و فرقان حمید بامر خداست لقائے بدستیار می ملائکه خیره
کلام برده از ام الکتاب یعنی لوح محفوظ در مدت یک اربعین یعنی از شب
برات که شب پانزدهم ماه شعبان المعظم است تا بست و پنجم ماه رمضان المبارک
که شب قدر بود در سلک نظم و سسط انتساخته کشیده شد باز در همین شب باذن

خداوند تعالی بسفارت جبرئیل امین به آسمان دنیا در بیت العزت و بیت الشرف که مکانیست در سمائی دنیا و محاذی کعبه معظمه و اقصی نزول یافت بعد از آن در عرصه بست و سه سال بنحاجا بقدر حاجت بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم برسات همان ملک معظم جبرئیل امین نزول یافت هر چند نزول آیات بطریق حاجت و تقریبات مورد نزول پس و پیش نازل میگردد لکن ترتیب آیات هر سوره چنانچه درین مصاحف مرقوم است با علام جبرئیل امین آنحضرت صلی الله علیه و سلم بکاتب وحی که اغلب اوقات نزید بن ثابت بود بهمین ترتیب معروف که مطابق آسمانیست مینویسانیدند چنانچه بمراجعت کتب احادیث و سیر کالشمس علی نصف النهار اشتباه دارد و قرأت سوره در صلوة و تعلیم بصحابه کرام هر سوره را بترتیب معروف از آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم ثابت است آمدیم بترتیب سوره که هر سورت را با سورت دیگر که در مصاحف مشابه است در ابتدای حال نیز از تعلیم آنحضرت صلی الله علیه و سلم و ایمای ایشان در اوقات تلذذ و تعداد سوره نمایان است اجماع صحابه در عهد خلافت مهد حضرت ذی النورین تفصیل فعل شریف آنحضرت صلی الله علیه و آله و سلم و حضرت شیخین رضی الله عنهما واقع گردیده لهذا در وسط خلافت حضرت ایشان برین ترتیب معروف که ترتیب سورت است اجماع قطعی و ائتشده و اصل این ترتیب از فاتحه الکتاب تا قل اعوذ برب الناس در عهد خلافت مهد حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه باهتمام کاتب الوحی موصوف از مسودات متفرقه الاجزاء که بمحضه شریف جناب رسالت در قید کتابت آورده در آمده بودند در حین نقل در آمده بعد از آن حضرت ذو النورین بمقت نسخه ازین اصل مقرر باهتمام همان کاتب پیغمبر خدا صلی الله علیه و سلم که امین بود بمعرض نقل رسانیدند بعد از آن نسخهای متفرقه

را در بلادیکه مجمع علما و فقها و طوائف مسلمین مثل مکه معظمه و شام و بصره و کوفه و بحرین و یمن بودند فرستادند و یکی را از آن نزد خود در مدینه طیبه نگهداشتند و اوی الا ان همان مصحف مجید که بمصنف امام موسوم است در روضه نبویه علی صاحبها الصلوٰۃ و التسلیم موجود است و تحقیق آنست که هفتی همان مصحف است که نقل مسوده بود و از کتاب زبیر بن ثابت رضی الله عنه که در روضه منوره موجود است پس درین صورت درین وقت اجماع صحابه کرام و تابعین عظام با اتفاق طوائف مسلمین بر همین ترتیب موجود منعقد گشت و آنکه ان الاجماع اللاحق ترافع الاختلاف السابق و درین حال ترتیب حضرت علی و عبداللہ بن مسعود و ابی بن کعب و ابودرداء باختلاف بسیار که در وضع و ترتیب سور داشت بے مثال گشت خصوصا که این بزرگواران ہم داخل اجماع باشند مع آن ترتیب همواره الصحابه لم یکن یوجبہ الاختلاف الاحکام نافهم و ثبتت باجماع ترتیب آیات هر سوره سوره توفیقی است بیکس رائد از اوست در آن دخل نیست اما ترتیب سور بطراز موجود از فوائد تعلیم و عمل و تلاوت آنحضرت صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم منقول است و بضم اجماع صحابه و تابعین و عامه مسلمین متیقن و منقطع گشت و معلوم است که عمل صحابه خصوصا خلفای راشدین تفصیل پیغمبر و شرح قول رسول مقبول صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم بدیده است و اللہ اعلم.

قوله باز اگر کسی را اشکالی بخاطر رسد که اگر ترتیب آیات هر سوره توفیقی یعنی بامر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم با غلام جبرئیل امین حاصل گشت پس نزول خلاف آن ترتیب بکدام وجه شد.

گوئیم برادر باب خبرت و اصحابه درایت پوشیده نیست که تالیف کتاب امر دیگر است و نقل مسائل متفرقه اش بحسب درخواست ارباب حاجات امری

دیگر چنانکه تالیف صحیحین و یا بیضاوی و مدارک و یا بدایه و شرح وقایع بترتیبی
خاص و اقتست که در نقل مسائل مطلوب اهل حاجات که در ضمن استفتاءات بکار
میدرد رعایت ترتیب اصل کتاب ساقط میشود و جواب هر مسئله از مسائل مطلوب
سائین از کتب بر آورده مسجل میگردد و برای زیاده توضیح این مطلب شکر
مشتی فرض کنیم که قاضی در محکمه عدالت بر منصب قضائشسته پیشش مسائل
متفرقه از ابواب بیع و شراء و طلاق و عتاق و وراثت و وصایا و رهن و اجاره و
صوم و صلوة و مسائل طهارت و غیره گذارنیده میشود و برین صورت جواب هر مسئله
بر رعایت ترتیب سوالات داده میشود و ترتیب ابواب و فصول کتب مرفوعه شالش
آنست که هرگاه اخبارات قرآنیه یعنی کریمه و اتقویو ما ترجمون فیله
الی الله شح تو فی کل نفس ما کسبت و هو لا یظلمون
نازل شد چه نیل امین علیه السلام بانحضرت صلی الله علیه و اله وسلم فرمودند
ضعها فی راس الماتین و الثمانین من البقرة کذا فی البیضاوی و غیره و حال ترتیب
مکوع و تقسیم اجزاء عنقریب معلوم گردد.

قوله سپهرسم که بکدام وجه در عهد خلافت خلیفه ثالث اول تجربه آن
بسی جزو نگردید.

مگوتیم نقل مصحف مجید که در عهد حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه واقع گردیده
اتفاقا درسی جزو مستوفی حاصل شده بود و چون توزیع تلاوت قرآن مجید بحکم نبوی
اقل درجه درسی روز موظف گردیده بود لهذا در اجزاء ثلثین ترتیب مذکور بهمر
سید پس مجموعه قرآن با اجزاء ثلثین یعنی سی پاره مسی گردید.

قوله و سی جز بکدام حساب که جا بجا اختتام جزء در میان سوره واقع
شده آیا سی جزء باعتبار آیات است یا الفاظ یا حروف یا بکدام طریق دیگر

و وجه حصہ برسی جز چہست چرا از یادہ و کم ازان نگریدہ۔

جواب و جہش از جواب سابق معلوم شد۔

قولہ و مے بینم کہ از اول تا آخر ظاہر از ترتیب احکام ست و نہ قصص و اخبار سابقہ۔

جواب نظم و تالیف قرآن مجید اسلوبہ بدیع دارد کہ از قسم تالیفات بشر بر ولست تحقیق این حال آنکہ مقاصد قرآن شریف منحصر در اثبات توحید و رسالت و معاد است و بیان ہر یک ازین مطلب سہ گانہ بر عایت احوال مخاطبین و مطابقت مقتضی حال ایشان مقصود اصلی و تغنن اسالیب کلام در اثبات مطلب از مطالب مذکورہ جہت تنشیط سامع و افہام مخاطبین مقرون البیان و تنوع تعالیب سخن در تقریر مضامین بعبارات مختلفہ در اذبان سامعین عیان لہذا بیشتر اوقات بغیر مطالب بایراد مثال و قصص سابقہ بطریق متنوعہ لازم گردیدہ درین صورت تقدیم و تاخیر مطلب دور از کار گردید مقصود اصلی بخوکیہ در فہم مخاطبین مرتسخ شود بہر مید تا پردہ از اصل کار برداشتہ حقیقت امر منکشف گردد لہذا بایراد مقدمات خطابیہ مسلمات عرفیہ کہ مابین ارباب روزگار معقول و دستور العمل بود پرداختہ شد درین حال التزام مقدمات عقلیہ و برابین فلسفہ کہ از فہم امتیان عرب بمراحل دور بود دور از اصل مطلب نمود و بچنین در ایراد احکامیکہ متکلفین باعلام آن محتاج بودند رعایت عروض حاجات و هجوم و قانع کہ مکلفین بکشف آن مضطر بودند مقدم گردید و چون عروض حاجات و هجوم و قانع کہ منشاء سوال مکلفین بود از التزام تربیت بیگانیت داشت ترتیب احکام و سیر قصص و اخبار بر دوسہ کار نیامد تا سلسلہ سخن از اصل کار بیرون نرود و تعلیم و ہدایت مخاطبین بطبق فہم و بدالت حال ایشان بوجہی مطبوع

سورت گیرد و چون در علم ازلی قدیم خلاق حکیم و رب غلیم تاملی عالم و همه حاجات ایشان بوجه اجمالی مطابق تفصیل خارجی مشاهد و حاضرست بمانا در مرتبه ظهور آن اجمال اول در ام الکتاب یعنی لوح محفوظ قوام تفصیل یافت ثانیاً بوقت نقل قرآن مجید که بیت الشرف و دیعت گزید نظام تفصیل بجهان منوال پذیرفت و ثالثاً در ضمن وحی که بتدریج در عرصه بیست و سه سال بنحانجا نزول فرمود تفصیل سابق ظهور گرفت پس بجهان ترتیب مذکور که در علم اجمالی بود در صورت تفصیل در مراتب ثلثه منتسج گشت تفصیلش آنکه ترتیب بر چند نوعست یکی بحسب تناسب معانی حمل مورده که یکی با دیگر اتساق نظام و ارتباط قوام بوجه نمایان داشته با اختلاف غرض مترتبین در کیفیت و وضع مطالب مرقومه و مقاصد مرسومه دارد و این ترتیب موفیق و مصنفین است که در کتب متداول مرعیست و دوم ترتیب انشاء خطب که در تقریر مقاصد و تحریر مطالب با اختلاف اغراض منتظم گردد و این ترتیب در مکاتیب و مراسل و فراین و جزآن و سیوی ترتیب مذکرین و وقایع و قصاص که در نظر مطالب و تحریر مواعظ و حکم ملحوظ میگردد و اصل درین ترتیب رعایت مقتضیات احوال مخاطبین و التزام و قائل و بلاغت و رقائق فصاحت برائے افهام و تفهیم سامعین بایراد تمثیلات و تشبیهات و منطرات و سیر و قصص بقدر حاجت اجمالاً و تفصیلاً که مفید تقریر اصل مدعا باشد که در تقدیم مظاهر التاخیر و تاخیر مظاهر التقدیم صورت گیرد مثلاً حکیم ناصح مشفق شخصی با جماعتی از منتسبان و متوسلان خود را در تفهیم بعضی مطالب مقصوده سخن کند و آن در فهم اصل مطلب مختلف احوال باشد درین صورت آن حکیم بلاغت شعار را هر چند که اصل مقصود فهمانش آن شخص است لیکن وضع مناسب نظر بحال آن مخاطب بنهیجی اختیار میکند که اصل فهم مطلب بوجهی

در فهم و سامع آن طالب منجلی کرده که پرده از روی کار برافزود و در
اثبات کلام شبهات و ادبام محل مطلب سامعین را که در مخاطب پیدا شده
باشد و دفع و رد آن چنان کوشیده آید که آن مقصود کفلق الصبح جلوه گر گردد
و در تحصیل این مدعا مقدمات خطابه و مبادی عرفیه کار آمدنی میشود و ایراد
تقصص و تمثیلات معروفه و تشبیهات معقوله بزم البیان ست و آنچه که او باد
شبهات در کلام لاحق خطر کند همین کلام ضروری الدفع باشد و این حال تناسب
سیاق با سیاق شکل را بخواه که در اصل بلاغت مطلوب ست لامحالہ مرعی ست
گوارد آن بفهم هر کدام در نیاید و این قسم ترتیب در قرآن شریف مرعی
ست اصل آن در باری نظر باشد یا دقیق نظر باجمد مقصد از مقاصد قرآن که
در صورتی از صوره شریف القا شده از انجا که حقیقت حال آن مطلب دور از فهم
مخاطب مخصوص ایمان ست برآه تقریر و اصل آن از دلائل عرفیه و مطالب مالونه
کوشیده آمد و خطائیک در فهم آن سبب بصعوبت فهم مهم اصلی بوده کشف پذیرفت
برای توضیح و تسهیل و تقریب آن مدعا بشهم مخاطبین بایراد تشبیهات و تمثیلات
و چیز باینکه در تقریر آن مقصد کاشف امرار باشد امتنان حاصل گشت تا توجیه
از وجه در فهم آن مدعا اشتباهی باقی نماند و درین حال که سلسله سخن از جای
جای و در ذکر انسان بیان حال زمین و آسمان و یا شجر و حجر پیش آید چنانکه در
اثبات مقصد توحید و مضمون ربوبیت و الوهیت بیان خلق اصول عالم و آثار علویه
و سفلیه آن از تکوین سماب و رعد و برق و انزال مطر و یغ و در اثبات معاد و
بعث و حشر و نشر ایراد انزال باران و تولید نباتات و اشجار و علوفه و حیوانات
بعوث آن منساق گردد و یاد در ذکر کفار و اشرار ذکر مومنین و ایراد در میان
آید خوشتر آن باشد که سر و بران گفته آید در حدیث دیگران و همچنین در ذکر مومنین

ذکر کفار و اشرار خلاصه این که جمیع آیات قرآن در رعایت ترتیب مذکور متناسب و منطبق النظام اند عقل ظاهری درک آن کند یا نکند مگر راسخون فی العلم و علماء ربانین بحسب تفاوت مدارج عقول فهم آن دارند .

كما قال الله تعالى وما يذكر الا اولوا الالباب وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم منهم بل هو آيات بينات في صدور الذين اوتوا العلم وما يحجدها باياتنا الا الظالمون وليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب وَتَجِيهًا اُذُنٌ وَاَعْيُنٌ اِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ آيَاتٍ وَقِسْمِ ثَانِي تَرْتِيبٍ نِيز در بیشتر از مواضع قرآن مجید مرعی ست و قسم چهارم ترتیب مقدمات در محکمہ القضاء و موکدہ الفتوی کہ در دیوان و کچہری مرفوع باشد و آن را در عن عدالت حال غبر بیناسند درین قسم ترتیب زمانی در نوشت و عرض معاملات بحضور حاکمان ملحوظ میباشد و مطابق آن مقدمات موضوعہ انفصال می یابند درین حال تناسب یک مقدمہ با مقدمہ دیگر ملحوظ نیست لیکن بوجہی از وجہ ترتیب در شلات یکجا میشوند و بطبق آن مرفوع حاکمان میباشد و گاه اوقات بمطابق بعض عوارض شکست بمنزل مقصود میباشد و این قسم ترتیب در مصحف مجید در بسیاری از جاها ہم ملحوظ است باجملہ ہر سہ قسم اخیر در مصحف مجید موجود است و تفصیل آن برابر باب خبرت و اصحاب در است ہویدا است و آنچه در اکثر مواضع عکس ترتیب و خلاف تنظیم موصوم میگردد مبنی بر عدم تدبر ناظر و ترک تامل اوست و یا در اصل شکست لبر بمطابق بعض عوارض لاحقہ ملحوظ گردیدہ و نیز بسیاری جاها دفع و دخل متقد کہ بتوہم سامع از کلام سابق متوہم میشود و ملحوظ و متعقل شدن باید تا حال تناسب بابتہ بما قبل نمایان گردد و القصد تعبیل قواعد تناسب آیات بطبق محاورہ بلفا و ارباب

درایت بانضمام اجزای قوانین منازعه و کلام باعث فتح البواب مقصود و عقد کشائی
مطلوب مسمود میتوان شد والله اعلم بحقیقه کلامه و مسدق کیفیت ترتیب از مطالعه
تفسیر فتح الغریز توان دریافت.

قوله و همچنین جای آیات یکی مقدم بر آیات مدینه اند و جای بالعکس

قوله حالش از تحریر مذکور واضح است

گوئیم و سرچست که جای یک حکم یا یک قصه مکرر واقع شده اگر چه
برای تعین و رعایت بلاغت اسلوب متغیر است.

گوئیم سرش همان رعایت حال مخاطبین و ملاحظه عروض حاجات مکلفین

ست آنچه ارباب تعلیم مہتمم بایشان بود و تنشيط سامعین و فہمائش مخاطبین بحکم اذکار
تقریر و تالیس غیر من التاکید و کل جدید لذیذ بران مزید

قوله و در تسویر اجزاء از روی آیات باشند یا غیر آن تسمیہ داخل

ست یا نہ

گوئیم تسمیہ باعتبار کتابت بلا اشتباه داخل اما باعتبارات جزئیہ نزد

قرآن و فقہا اختلاف تحقیق آن است کہ در بعض قراءات از قراءات عشرہ متواترہ

در ہر سورہ سوای سورہ برات مانند قراءات عاصم و حمزہ و کسائی و ابن کثیر

داخل است و در بعضی دیگر از ان مانند قراءات اہل مدینہ و بصرہ و شام داخل نیست

و اختلاف فقہا باعتبار اختلاف دلائل ثبوت و عدم آن بحسب دلیل احادیث

مختلف واقعست همچنین اختلاف فقہا مترتب بر اختلاف قراءہ است وَلِکُلِّ

وَجْہَةٍ هُوَ مَوْلٰیہَا.

قوله بہر کیف در تکرار کردن تسمیہ بار بار در فصل سورہ سورہ چہ حکمت است

گوئیم تکرار تسمیہ بنا بر سورہ فصل است از حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ

مرویت ما تعرف الفصل بین السورتین حتی نزلت بسم الله الرحمن الرحیم و فصل سوره سوره باعتبار تقسیم مضامین قرار گشت که چند مضامین متناسبه و معانی متناسبه را مانند کتابی ترتیب داده جداگانه تعیین فرمودند چنانچه در کتب معموله عزت مانند کتاب الطهارات و کتاب الصلوة و کتاب الصوم و کتاب الزکوة و کتاب الحج و غیره که مسائل مندرجه تحت جنس واحد نام زد کتاب گردید چنانکه مسائل مندرجه تحت نوع واحد (مدرج ساخته ترتیبی دادند) نامزد بباب گشت و حال بر سوره سوره بر این منوال است که چند مسائل منسقة النظام را تحت جنس واحد و محدود بابتدا و انتها و صدرو خاتمه گردانیدند چنانکه کتاب گلستان باب اول در سیرت بادشاهان باب دوم در اخلاق و رویشان و علی هذا القیاس

قوله و کدام امر داعی شد که قدر معین را با اسم یک سوره و قدر دیگر را

بنام سوره دیگر مفصل ساختند.

گوئیم حاشا از همین تحریر معلوم واضح شد.

گوئیم و رکوع برای چه فائده و چه معنی دارد و کدام حساب.

گوئیم از عبد جناب رسالت صلی الله علیه و سلم تا مدت قریب دوسه صد سال حساب رکوع نداشت باین حساب خمس آیه و عشر آیه برای تسهیل قراة در رکعات صلوة و در اوقات بود چنانکه تا حال در بلاد عراق و عجم و فارس باین اشتباه دارد و بعد از آن قاریان عرب بتقسیم هر جزو از اجزاء مثلثین که پاره از پی پاره باشد بر هشت اجزاء متساوی بخش کردند و هر یک بخش را مقتر نامزد ساختند و این تسمیه و اصطلاح مقتر در عرب تا حال در شهره دارد و قاریان ما در راه النهر و قوران و خراسان از مدت دراز که قریب یک هزار سال گذشته باشد تجویز امام ابو حفص صغیر بخاری که از اعظم مجتهدین حنفیه بودند برای آسانی در قرات روزمره

و سهولت ختم تراویح تقسیم سرپاره بشانزده بخش کردند و هر بخش را رکوع نامیدند
 بملاحظه رکوع کردن بوقت قنات قلمی قدر مذکوره بحین معمول و مرسوم در دیار دوم
 در هند رواج پیدا کرد و چون حال تعیین رکوع برین روش بوده حال فائده مطلوبه
 و بیان معنی و کیفیت وضع ازال شدن شود و حال تفصیل رکوعات برین منوال است
 که امام ابو حفص صغیر رفته الله علیه چون دیدند که تراویح عشرين رکعت است
 و آن باعتبار ماه سی روزه شش صد رکعت بود لکن بملاحظه ماه بست و نه روزه
 تقسیم رکوعات بیان صد و ششاد بایسته بود پس بملاحظه ختم قرآن در تراویح جهت
 فضیلت شب قدر که بست و بیستم ماه مبارک نزد جمهور است و فضائل آن شب
 در احادیث کثیره و اقوال صحابه ثبوت رسیده پان صد و چهل رکوع مقرر گشت
 و غالب اوقات افزاینه رکوع در مبارکی و روش آیات که مضمون جدید کور رضای
 قصه باشد بوقوع آمده و مضمون جدید بر چند گونه تواند شد یا قصه تازه و حکم
 مستغنی یا شای جدید و یا مطلب علیحد و یا مثال یک مضمون که اثباتش بایراد
 مثال برای انهام مخاطبین مهم تر بود و علی هذا القیاس با کله ساد رکوعات مطلق
 بود یا سنالی تازه و یا حکمی علیحد و یا قصه جدید و یا فذک سابق مانند آن در کاست
 و اگر جائی این سر رشته از دست رفته باشد وجهی دیگر داشته باشد که بعد
 الناس نمایان گردد رفته الله اعلم و علمه اتم

قوله و سه بینم یک رکوع طویل و دیگر رکوع بسیار قصیر

جواب قصه یک رکوع و تفصیل آن بنی فهم واضح است که چند معانی متناسبه

را در یک قطعه داشت و چند دیگر را بچنین در قطعات

و للناس فيما يعشقون فراهب

و ایراد قصه یک رکوع در دیگر بار بحین قبیل است و این قسم اخیر در اکثر جاها

جست درازی قصه است که بمقدار دوسه رکوع امتداد یافته چنانچه در قصه حضرت یوسف در سوره یوسف و قصه موسی در سوره کهف و قصه موسی و فرعون و فرعونیان و باسرایلیان در سوره بقره و ماده و اعرات و طه و شعرا و قصص و مومن و یحییین قصص دیگر.

قوله و آیه چه معنی دارد و تعریف لفظی و معنی آن چیست که آزان بجز شنیدن مفهوم تواند شد که یک آیه تمام است یا ناقص
گوئیم معنی آیه اینست طائفه از کلام محقق ذو فاصله شعر فانه کلام مخیل

قصده الوزن و القافیه

قوله و آنچه از تفسیر قرآن شریف که در آن کاتبان علامت آیه داده اندی بینم که تتمه یک آیه از دوسه معنی در آیه دیگرست و شروع بعض جز بوصل یک آیه و بعض بعد اختتام رکوع و بعض در میان رکوع.

گوئیم بودن تتمه یک آیه از دوسه معنی در آیه دیگر از تفسیر معنی آیه تون در یافت و آن آنست که کلام محقق ذو فاصله پس بحسب تعریف اگر بعض متعلق یک آیه بعد تمامی فاعله اش در آیه دیگر مذکور گردد منافای آیه بودنش نیست چنانچه آیه ولولا ان یكون الناس امة واحدة لجدنا لمن یكفر بالرحمن لیبوتهم سقفا من فضة و معارج علیها یظهرون و لیبوتهم ابرابا الی قوله و زخرفا و ان كل ذلك لهما متاع الحیوة الدنیا و الآخرة عند ربك للمتقین در سوره زخرف و ما نحن بمسبوقین علی ان نبذل امثالكم و تشاككم فیمالا یقلصون در سوره واقعه که در آیه اول تمامی آیه بر یکگون است زخرفا متعلق آن که معطوف بر سقفا

من فضا است و مع ذلک جزء آیه دوم است و در آیه ثانی تمامی آیه بر
 مسبوقین است که فاصله افتاده و متعلق آن یعنی علی ان مبدل جزء آیه دیگر است
 و علی هذا القیاس در چندین آیه زیر که مدار آیه بر تمامی کلام بر فاصله است و
 آن ازین هر دو آیات موجود است و جواب سوال ثانی یعنی شروع بعضی جزء
 انچه از قصد تقریر رکوعات که برای تسهیل در رکعات تراویح تجویز و عمل
 حضرت امام حفص صغیر بخاری که سابقا مذکور گردید معلوم شود

قوله و در کلام الله که علامات آیه هر ق ف ق ب ص ط
 ج صلی حزب خمس و مانند آنست چه معنی دارد و فائده چیست
 گوئیم علامات مذکوره در قرآن معابه و تابعین تا انقضای عهد خلفای عباسیه
 نبود لیکن بعد از ان زمان تا سنین مصاحف در بلاد فارس و خراسان علامت خمس و عشر
 و شصت مینویسید یعنی پنج آیه و ده آیه و نیم جزء حزب علامت ربع پاره و
 در بلاد توران و ماوراء النهر چند علامات اختراع کردند چنانچه در سجاوندی
 تفصیلت مذکور که نزد متاخرین توران و هند مدار اوقات بر تحقیق اوست

هر علامت بخور ج علامت جائز ص علامت مرخص صلی علامت و صلی
 اول هر علامت وقف لازم ق قیل ط مطلق و التفسیل فی السجاوندی و غیره
 من رسائل القراءه و چون این مصطلحات از محدثات متاخرین است و در قرون
 مشهوره با بخر اثری از ان نبود لهذا اعتبار بآن نمودن سراسر فضول و تکلف است
 و تحقیق اوقات در جواب و سوال آینده مرقوم خواهد گشت و فائده بربیک بحسب
 تحقیق مذکور چندان نیست که در بیان آن صرف وقت نموده شود.

قوله و اذواق که در قرآن شریف واقع اند و اوقف شدن بر آن واجب
 است یا مستحسن اگر واجب است بر هر یک یا بمقامی معین.

گوئیم وقف در قرآن مجید واجب و حرام نیست چنانچه شیخ محمد جزیری در
نشر و غیره تصریح بان کرده مگر در جایکه وقف لازم نماند که جسته جسته اطلاق آن
از اسلاف گفته اند بمعنی وجوب قرابت نیست که از آداب ضروریه قرابت نیست نه وجوب
شرعی که تارک آن آثم شود. باجمله آنچه از قرارت اسلاف ثابت گردیده همین
چهار قسم است با اختلاف مدارج آن چنانچه در کتب قرارة تفصیل دارد وقف تمام
و کافی و حسن که معمول به اند و قبیح مشرک و مطروح و وقف تام که کلمه موقوف
علیها را تعیین بمابعد نباشد لفظاً و نه معنی چنانکه در مالک یوم الدین

و ایاک نستعین و ولا الضالین

کافی آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بمابعد داشته باشد از روی

معنی نه لفظ چنانچه در ایاک نفی و وقف

حسن آنست که کلمه موقوف علیها تعلق بمابعد داشته باشد از لفظ

نه معنی مانند وقف در الحمد لله رب العالمین الرحمن الرحیم
و الصراط المستقیم زیرا که قرارة صفت را باموصوف اشتباک لفظی فمعد
و معطوف را بامعطوف علیه اشتباک معنی و مدار اشتباک بر بودن حرف عطف
و نه بودن آنست و این هر سه وقف از قبیل استحسان اند و وقف قبیح آنست
که فهم معنی کلمه موقوف علیها بدون ذکر مابعد آن میسر نیاید مانند وقف در میان
متبدا و خبر و فعل و فاعل و مضاف و مضاف الیه مانند وقف بر احمد و مالک
و اذ قال در احمد و مالک یوم الدین و اذ قال ربک و این قسم وقف قبیح است
و یخیل که کسی که وقف حرام گفته همین معنی مراد داشته باشد پس درین صورت
مراد از قبیح قبیح قرارتی است که خلاف دستور و عرف و قرارت است نه حرمت
شرعی که ترک آن آثم باشد و آنچه در بعض آیات وقف حرام در غیر صورت

مذکوره از متاخرین منقول شده جایست که کلمه موقوف علیها را بجا بعد آن چنان
 اتصال است که در صورت قطع آن فساد معنی متوهم گردد مانند وقف در کلمه
 انکم تشبهون ان مع الله الهة اخری که در صورت وقف خلاف مقصود بالزوم
 فساد صریح است و علی هذا القیاس در وقف لازم و آن موضیست که تعلق کلمه
 موقوف علیها بجا بدش موجب لزوم خلاف و توهم فساد بمعنی احتراز از ان صوت
 مانند وقف بر انظارین در آیه واللہ لا یهدی القوم الظالمین
 الذین امنوا وهاجروا الایه در سوره برآة مانند وقف بر اصحاب النار در
 آیه وکذک حقت کلمه ربک علی الذین کفروا انہما صاحب
 النار الذین یحصلون العرش و من حولہ الایه در سوره مومن و در
 اوقاف شریف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم و صحابه و تابعین و تبع تابعین وقف
 بر هر آیه بود اما متاخرین چیزها در وقف افزودند و التفصیل فی السباوندی
 قوله در حاشیه اکثر جز نوشته دیده شد وقف منزل معنی آن چیست
 گوئیم این اطلاق از سلف و خلف بر قراء ثابت نیست از اختراع اهل
 ہندست مگر آنکہ گویند کہ حضرت جبریل امین بومی رسانیدن بر آنحضرت صلی
 اللہ علیہ و آلہ وسلم بران کلمه وقف کرده باشند و تاکید بران کرده باشند بعد تفصیح
 روایت از اصیبه قراء معتمد تواند بود.

قوله میگویند کہ هر وقف لازم است گذشتن از ان کفرست.
 گوئیم جوابش گذشت و احتمال کفر بودن در صورت اعتقاد این معنی
 از ترک وقف شود کہ آن خلاف مقصود و کفر شرعاً است خواهد بود و این بمحلمان
 اطلاق است کہ در فتاوی ثقه در اندک خبر اطلاق کفر بر فاعل و یا بر فاعل آن میکنند
 و محمل آن همین است کہ یک احتمال آن کفرست پس درین صورت حذر از ان

ضرور باید نمود والله اعلم.

قوله و از حفاظ مسموع شده که وقف لازم مذکور در هفت جا در قرآن

شرین است و همچنین سکت در قرآن چند جا خواندن ضروری است و فائده چیست -

گوئیم حال اوقاف لازم مذکور شد اما سکت که در چهار جا واقع است از

مستحبات است نه لازم و فرق در میان وقف و سکت آنست که در وقف قطع

کار از مابعد میشود با سکون نفس و در سکت نه چنین باشد بلکه در انشای وصل سکون

نفس لطیف میشود و فائده آن احترام لحن قرآن یا دفع توهم ظلمات مقصود یا اقتران

الرزوم فساد چنانکه در عوجا قیما و من رفدنا هذا ما وعد الرحمن وقیل من راق

و کما بل یان علی قلوبهم کی در سوره کعبت و کیس و قیمة و ویل للمطففین واقع است

قوله و علی هذا اعراب قرآن از کدام زمان مقرر شد.

گوئیم تقریر اعراب قرآن در اواخر عهد صحابه کرام بحکم حجاج بن یوسف

که والی حجاز و عراق از طرف عبدالملک بن مروان بود تبعمد حضرت ابوالاسود دؤل

که از اخض اصحاب حضرت ذوالنورین و مرتضی و بصحبت حضرت فاروق اعظم رضی

الله عنه نیز مستعد بودند بوقوع آمده چنانچه در کتب تاریخ مذکور است و ایشان

در هنگام تخریب صورت صند و فتمه و کسره و جزم و تشدید و تحریک و تسکین قرار

دادند و بر همین اجماع امت واقع است شد.

قوله و حال آنکه برخلاف جرد و المصاحف به مراتب صدر اند.

گوئیم جرد و المصاحف قول ابن مسعود است محمول بر نوشتن کلمات غیر

مخلوط قرآنیة بحیثیت که مشتبّه بقرآن گردد مانند آمین و تعوذ و جزان و یا محمول است

بر زمانی که امتیاز قدر قرآن با غیر آن حاصل نشده بود.

قوله و قراء سبعه کدام کدام بودند

گوئیم قرار سبعة منتهائے روایت ایشان بیشتر شش کس از صحابه کرام
اند حضرت عثمان و علی و ابن مسعود و ابی بن کعب و زید بن ثابت و ابوذر و
و یحییٰ بن عبد الله بن عباس که ازین حضرات مذکوره استفاده قرائت نموده بودند
و حضرت عمر رضی الله عنه نیز منتهائے قرائت اند در مسند قرار سبعة اسامی ایشان
در کتب قرائت مشهور است.

اولین حضرت امام نافع مدنی رحمه الله علیه
دوم حضرت عبد الله بن کثیر مکی رحمه الله علیه
سیوی ابو عمرو بن علای بصری رحمه الله علیه
چهارم عبد الله بن عامر شامی رحمه الله علیه
پنجمی عاصم بن ابی الجود کوفی رحمه الله علیه
ششم حمزه بن ثابت زیات کوفی جعفی امام بی کسائی کوفی رحمه الله علیه
قوله و راویان آنها کدام کدام بچه و یا القاب و یا النسب و مناقب

مشهور بودند.

گوئیم راویان ایشان چهارده اند بدینطور که یکی از قرار سبعة
دو دو راوی و ریش و قالون راوی امام نافع و بنی و قتیل راوی امام ابو عمرو بن
علای بصری و بشام و عبد الله بن زکوان راوی ابن عامر شامی و حفص و ابو بکر بن
عباس راوی عاصم و خلف و خلا و راوی حمزه و ابو الحارث و دوری راوی امام کسائی
و این دوری همان است که راوی عمرو بن علای بصری بود و حال القاب و النسب و
مناقب تفصیل وار در کتب قرائت مانند شرح شاطبی و غیره مسطور است بنا بر طول
کلام بر همین قدر اکتفا رفت.

قوله و سبب چه شد که آنها اختلاف قرائت کردند و منشأ این اختلاف چیست

گوئیم سبب و منشاء اختلاف قراء مذکور مع اختلاف وجه روایت اختلاف نزول که جهت تیسیر بر امت وقوع یافته چنانکه در حدیث وارد شد انزل القرآن علی سبعة اجز و در بعض روایت آمده کل منها کاف شات.

قوله و قرات متروکه چرا متروک شد.

گوئیم ترک قرات متروکه بسبب تسخ بودن آن گردید از اعدم و ترک آنحضرت صلی الله علیه و اله وسلم بطهور رسیده کما ثبت فی موضع.

قوله کدام کدام جا در قرآن شریف ترکیب نحوی مشکل ست و کدام جا فیه معنی اشکال دارد که مفسرین در توضیح آن دست و پا زده اند.

گوئیم اشکال ترکیب نحوی در آیات قرآنیّه متجاوز از هزار جا ست تفصیل

سخن در آن دفتر میخوابد بسیار فرصت طلب ست اغلب که دستیابی آن در

سورت رفع حجاب مفارقت تصور حصول باشد ولا حول ولا قوة الا

بالله العلی العظیم و اشکالات بیضای و تعقب و استدارک بر مفسرین

خصوصاً کشات و بیضای و مدارک و جلالین بر همین حال دارد.

قوله طریق حفظ چیست که سهولت در آن حاصل شود.

گوئیم طریق حفظ آنست که بعد از جمع خاطر و اطمینان دل و فراهم آوردن

اسباب و نقد گفت شدن شوق تمام و ذوق کلی بمت از خدا خواهد و تصبیح نیت

و تصفیة خاطر نصب العین سازد بعد اطمینان از آن صلوة حفظ القرآن که در

حصن حصین موجود ست و آن حضرت صلی الله علیه و اله وسلم بجناب امیر تعلیم

فرمودند بطور منقول ادا سازد و نیز حافظ جید ماهر قرات شفیق بدست آرد تا

به هم پایی او سلوک در استفاده آن نماید و چند چند آیه بیک دور کوع بتدریج

حفظ کرده باشد و همیشه روز و شب خواندگی و سبق را و رد خود گرداند و

انتهای سبق سابق بابتدای سبق حال مضبوط الحفظ گرداند و تحفظ مواضع
 متشابهاً با امتیاز کلی قرار واقعی ورد خود دارد تا مرتبه عقل بالکمال و تحصیل
 مستفاد گرداند و حضرت شیخ فرید الدین چشتی قدس سره در رساله مسمی
 فوائد الاسلام آورده اند که خواجه خدیفه مرعشی قدس سره العزیز را بنفاد سال
 آن بود که یای مبارک ایشان از سجاده نخواستند بود و جائے زلفته و مسافران
 و حاجیان هر سالی که بنیارت حضرت خواجه آمدند بگفتند که خواجه را در
 خانه کعبه و بیت المقدس دیده ایم بعد از آن سخن در قرآن افتاده بود و یاد
 کردن آن خواجه قطب الاسلام ادام الله تقواه بر لفظ مبارک راند دعا گو
 در مبدء قرآن یاد داشت خاطر متدعی بود شبی از شبها حضرت رسالت پناه
 صلی الله علیه و آله و سلم را خواب دیدن دیده خود بر پائے مبارک ایشان نهادم
 و زاری نمودم که درخواست دارم که مرا حفظ شود تا قرآن یاد گیرم رسول علیه
 الصلوة والسلام فرمود سر بر کن سر بر کردم فرمود سوره یوسف ملازمت غمی
 تا قرآن یاد شود بچنان بیدار شدم چند روز سوره یوسف را ملازمت کردم دین
 آخر عمر قرآن مرا روی کرد تمام حفظ کردم هر که خوابد قرآن یاد کرد سوره را
 ملازمت نماید تا قرآن زود تر یاد شود و انگاه فرمود شنیده ام از زبان مبارک
 شیخ معین الدین سنجرى او گفت شنیده ام از زبان شیخ عثمان بارونى رحمه الله
 علیه که ایشان فرموده اند: خواجه یوسف چشتی را نیز قرآن یاد نبود شبی متردد
 خاطر در خواب شد پی خود را در خواب دید گفت چرا پریشانی گفت از یاد
 کردن کلام الله فرمود هر روز سوره اخلاص صد بار بنیت یاد گرفتن قرآن بخواند
 حق تعالی او را قرآن روزی کند بخوان تراهم روزی کند چون بیدار شدم بحکم اشاره
 سوره اخلاص را مداومت کردم چند روز گذشت بفضل خدا تعالی تمام قرآن

یاد شد در آخر عمر کار ایشان بران کشید که روزی پنج بار قرآن ختم کرده بعد ازان در تلاوت دیگر مشغول شده -

قوله و لفظ امین در آخر سوره فاتحه خواندن چرامعمول شده
گوئیم خواندن لفظ امین بعد فاتحه سنت است و در احادیث بسیار وارد گردیده بیچگاه ترک آن روانیست و فضائل آن در احادیث بسیار وارد من و افق تا اینه تا این الملائکه غفرله ما تقدم من و نه -

قوله و این کلام کیست
گوئیم امین کلام ملائکه و کلام رسول مقبول است و گویند که ازین از کتب سماوی مانند تورات انجیل منقول گردیده و در بعض قرآن در آخر فاتحه دیده میشود و در اکثره

گوئیم نوشتن امین در آخر فاتحه بقرآن شریف بسیار ممنوع است بر کجا دیده شود واجب الحک و لازم المحسوس و فی الفقه یحرم کتابت امین فی المصحف
قوله در صحابه چند بزرگ حافظ بودند ظاهرا مشهور شش بزرگ اند اسامی آن بزرگان چیست -

گوئیم حفاظ قرآن باتمام از صحابه کرام که شهرت دارند زائد از شش کس اند حضرت امیر المؤمنین ابو بکر الصدیق و عثمان بن عفان و علی مرتضی و عبد الله بن مسعود و سالم مولى و حذافه و ابن عباس از مهاجرین و ابی بن کعب و زید بن ثابت و معاذ بن جبل و ابوالدرداء و ابو زید از انصار و حضرت عمر رضی الله عنه نیز اکثر قرآن یاد داشتند.

قوله و آن بزرگوار ازان بکدام ترتیب حفظ کرده بودند چرا که در عهد سعادت پیغمبر صلی الله علیه و سلم این ترتیب قراء نیافته بود.

گوئیم ترتیب آیات سوره از سوره بانی قرآنی که یک صد و چهارده اند
 بے اشتباه همین ترتیب در عهد سعادت پیغمبر صلی الله علیه و آله و سلم و صحابه
 و تابعین الی یومنا بوده و ترتیب سوره با سوره دیگر اندکے اختلاف داشت
 لکن غالباً بر همین ترتیب قرار یافته و عمل مقتضای سند قمر مذکورین از صحابه مذکورین
 نیز همین ترتیب معروف جمع عبید واقع گردیده .

قوله و هرگاه این ترتیب نبود در احادیث صحیحہ فضائل بعض سوره واردست
 مثل سوره یس و اخلاص و بقره و ملک و غیره چگونه متصورست .
 گوئیم چون ترتیب بهمین منوال که معروفست ثابت شد پس حصول فضیلت
 سورتہای معروفہ بخوبی متصورست .

قوله و تمام قرآن شریف چند آیاتست بمخلد آن چند آیات احکام مبنی اوامر
 و نواہی و چند آیت وعد و وعید و چند آیت قصص و اخبار .
 گوئیم تمامی آیات قرآن شریف شش ہزار و شش صد و شش آیات
 است بمخلد آن پانصد آیت احکامست از اوامر و نواہی و پانصد ناسخ و منسوخ
 و لیکن عند التحقیق منسوخ ہمگی بستم آیتست چنانچہ شیخ جلال الدین سیوطی
 در رسالہ نقل کرده اند و التفسیر فی باقی الآیات فی تفسیر الاتقان فلیطلب ثم
 و شیخ جبار اللہ نہ محشری در چند آیات تعداد اقسام آیات نموده کہ صدرش این
 بیت مشہورست ۔

گفت جبار اللہ آیات مجیدہ

شش ہزار شصت و شصت و ششست

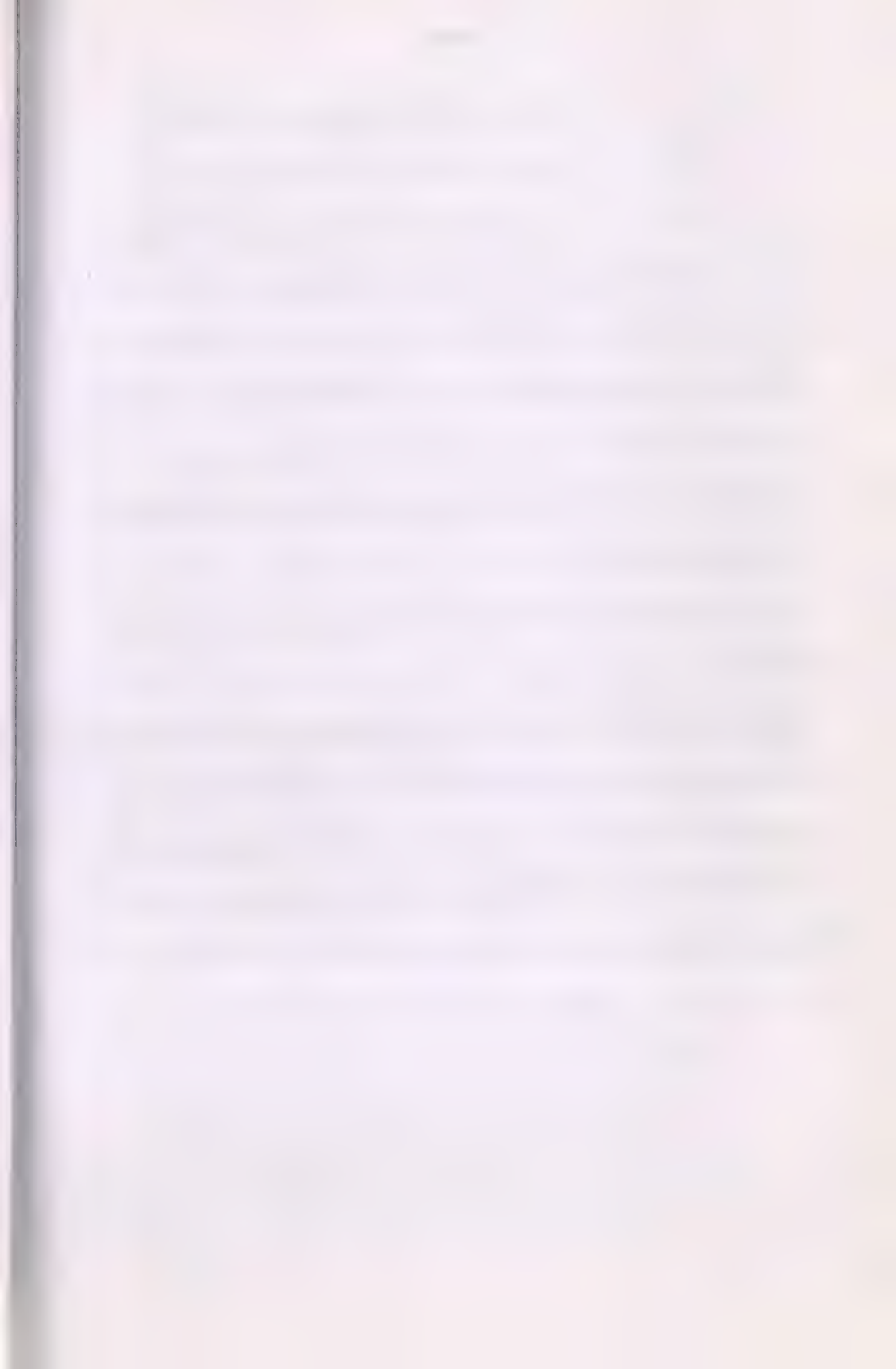
بند از مراجعت باین آیات فی الجملہ کافی خواہد بود و گویند کہ شش ہزار
 و شصت آیتست و اللہ اعلم ۔

قوله ودر شمار حروف ملفوظ یا مکتوب معتبرند

قوله در شمار حروف مکتوب معتبرند نه ملفوظ.

قوله و تسمیه یا تکرار معتبرات با یک مرتبه.

گوئیم نزد قوله اختلاف دارد ناسم و کسائی و این کثیر سوای سوره براره
بر هر سوره اعتبار کرده اند پس عدد آن سوائے آغاز سوره براره یک صد و سیزده
اند و همین است قول عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ و غیر ایشان از قرار مذکورین
مانند نافع مدنی و ابو عمر بصری و ابن عامر شامی در اول سوره اعتبار نکنند و حمزه کوفی
یکجا در فاتحه اعتبار میکنند و فقہا نیز بر همین قیاس اختلاف دارد نزد ابی حنیفه رحمۃ
اللہ علیہ یکجا در سورتے از سورتہای مذکورہ مسطورہ معتبرست و در غیر آن محض
برای فصل نازل شدہ و همین است قول بعض از قرار کہ اسامی ایشان مذکور شد و
نزد امام شافعی و غیرہ سوای سوره براره در یک صد و سیزده سوره چنانکہ گذشت
و نزد امام مالک محض جہت فصل یک سوره از سوره دیگر نازل گردیدہ جز یہ
سوره نیست لیکن تحقیق آنست کہ جز یک سوره است جز دیگر سوره باشد یا نہ
و شیخ جلال الدین سیوطی در تفسیر اتقان تحقیقی انیق ذکر کردہ اند کہ اختلاف جزئیہ
تسمیہ در سوره و عدم جزئیہ آن مبنی بر اختلاف قرآست یعنی در بعض قرارہ جزئہ
سوره معدود گشتہ و در بعض قرارہ دیگر خالی از جزئیہ نازل برای فصل و کل
و جہت ہر موتیہا واللہ اعلم بحقیقۃ الحال و کیفیۃ المقال.



القول المقرّر

القول المقرّر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلاة على مهبط وحبه وامينه

ومبلغ آياته وكلامه وعلى الله مواقع نجوم القرآن واصحابه

ادلة الفرقان ابا عبد سيكويه فقير به بضاعت مستند در ايت ميرک

محمد حسن المدون به حسن على عفى عنه که پرسيده

شدم از تعيين عدد قراء سجد و تعيين احوال و انساب و سير ترايد و دقيات يشان
که مدار قراء سجد و مناظر روايات مصحف مجيد اند و در ذيل آن رواة هر يك از
قراء سجد و طرق روايت باين حساب که هر قاري را دو راوي و هر راوي دو طريق اول
و ثانی درج ساختم و هر يك را از آئمه قراء سجد دو قاريانند و هر قاري را دو طريق
اول و ثانی و بهمين نسق در قراء ثلثه پس مجموع بشتاد طريق شدند که بان ايما
خواهد شد پس واجب شد امثال امر شريف و مراجعت بكتب قراءات لهذا
خلاصه آنچه از مسؤل در كتب قراءات مانند تيسير و شروح شاطبي ابن قاصح و
کتاب مکرر فيما ترات من القراءات السبعة و تحرر و تفسير معالم التنزيل که تعرض کثير
بقراءات دارد درين رساله ايراد نمودم و بطريق خاتمه اختتام کلام بر ذکر قراء
ثلثه تتمه قراء عشره مع راويان و طرق نمودم و ما توفيقى الا بالله العظيم
عليه توکلت واليه انيب .

مقدمه باید دانست که ده کس از اجل اصحاب مدارقرارات قرآن شریف
و مصحف مجید اند اولین ایشان امیر المومنین عمر بن خطاب دوم امیر المومنین عثمان
بن عفان سیوم امیر المومنین علی ابن طالب چهارم عبد الله بن مسعود پنجم ابی بن
کعب ششم زبید بن ثابت هفتم ابوالدرداء هشتم ابوهریره نهم عبد الله بن عباس
دهم عبد الله بن ابی السائب المخزومی رضی الله عنهم و بر چند این نفوس مقدسه
عشره متبای سلسله قراءات و عماد روایت مصحف مجید اند لیکن سلسله استفاده
ابودرداء و ابوهریره و عبد الله بن عباس و عبد الله بن السائب رضوان الله علیهم
از حضرت عثمان و علی و عبد الله بن مسعود و زبید بن ثابت و ابی بن کعب
تمشبت است زیرا که این هر چهار بزرگواران اغلب اوقات از حضرات سته
موصوفین نموده اند و هر قاری را از قراء مزبوره دو راوی اند چون که مشروحاً
مذکور خواهد شد اکنون شروع در مقصدمی نمایم اولین قراء در سلسله قراءات
نافع بن عبد الله بن ابی نعیم لبثی مولی جعوبه کینت او ابو ردیم و اصل او از
اصغیان بود و سیاه فام و ولادت او سنه بمقتاد از هجرت و بود اما دار الهجرة
یعنی مدینه طیبه در قراة و اجماع کردند مردم بر قراءت او بعد از تابعین و بمقتاد
درس قرآن فرمود و امام مالک از قراءات از او نموده و اخذ قراءات بر بمقتاد کس
از تابعین نمود یکی از ایشان ابو جعفر و عبد الرحمن بن بزماعرج و مسلم
بن جذب و یزید بن القعقاع و شبیه بن نصاح و ایشان قراءات کردند بر
عبد الله بن عباس و او بر ابی بن کعب و او بر آنحضرت صلی الله علیه و سلم
و نیز عبد الرحمن اعرج قراءت کرد بر ابوهریره و فات یافت نافع سنه یک صد
و شصت و نه بر قول صحیح و بود نافع چون کلام میکرد بوی مشک از دهن می آمد
گفته شد بوی که آیا در دهن خود استعمال خوشبوی میسازی گفت نه ولیکن دیدم

در خواب آن حضرت صلی الله علیه و اله وسلم را و میخواند در دهن من پس
ازین وقت را که خوش در دهن من می آید و راویان او قالون و درش لقب
ابو موسیٰ عیسیٰ بن مینا و لادتش در سنه یک صد و بشت و فالتش در صد و
بشت بر قول صحیح و اخذ نمود از نافع سنه خمین و مزید اختصاص بوسه داشت
و گویند زبیب بفوی پسر زوجه اش بود و نافع او را بقالون ملقب ساخت از
جهت جوده قرات زیرا که قالون بلغت روم جید القرات را گویند و وی
رحمة الله قادی مدینه و نواحی آن بود و بود اصم آواز آن نمی شنید و چون
بر وی قرآن میخواندند فوراً میشنید و درش لقب عثمان بن سعید مصری و
کنیت او ابو سعید و گویند ابو عمرو قیل ابو القاسم مولدش سنه عشر و ماته
و وفاتش در مصر سنه سبع و ماته و درش از مصر به مدینه آمد و اخذ قرات
از نافع کرد با دو ختم در سنه خمین و خمین و مایه و باز گشت بمصر و منتهی
میشود بریاست درس قرآن در مصر بوسه بیچکس از قرار هموزن اولش در آنجا
و بود صاحب براعت در علم عربیت و معرفت تجوید و خوش آواز و جید
قرات دوم السائب ابن کروی ابو سعید عبه الله بن کثیر بن عمرو بن رادان
قرات کرد بر ابو السائب عبد الله بن ابی السائب الخزومی و بوسه بر ابی
بن کعب و عمر بن الخطاب رضی الله عنه و ایشان بر آن حضرت صلی الله علیه
و سلم مولدش سنه خمین و اربعین و فالتش سنه عشرین و مایه و بود
امام الناس در قرات بکمال مظهر احدی هموزن و بی بود دران و فصیح بلیغ
سفید ریش دراز قد گندم کون مائل سرخی و سفیدی جسیم با کمال و قاهر و سکنه
و از صحابه دریافت ابو ایوب انصاری و انس بن مالک و عبد الله بن نهیر
رضی الله عنه را و بالش نری و قبل بری و احمد بن عبد الله ابو القاسم

مؤذن و امام و مقری مسجد الحرام و کینت او ابو الحسن قرات کرد بر عکرم بن
 سلیمان المکی و و بر شبل و و بر این کثیر ولادتش سنه سبعین و ماته
 بزی سنه خمسده و ماتین و بود امام در قرات و محقق و ثابت ضابط و منقی در
 قرات و ثلثه و منتهی شد و و مستند در استاذن او قرار که و قبیل و و محمد
 بن عبد الله بن محمد المخزومی المکی کنیتش ابو عمرو و لقب او قبیل قرات کرد بر
 ابو الحسن احمد قواس و و بر ابو الاخریط و و بر اسماعیل و و بر شبل
 و و بر عبد الله بن کثیر ولادتش سنه خمس و تسعین و ماته و وفاتش سنه
 اصدی و تسعین و ماتین و بود و و رحمة الله علیه امام در قرات متقن ضابط
 و منتهی شد و بوی مشیخت درس در اقرار در حجاز و بود و جمع عوام و خواص از
 اطراف الکاف.

سیئوم ابو عمر و و ایان بن علاء بن عمار المازنی البصری اصلش
 از کاندون قرات کرد بر جماعتی از ایشان ابو جعفر یزید بن الققاع و امام حسن
 بصری و قرات کرد بر خطان و ابو العالیه و خواند ابو العالیه بر امیر المومنین عمر
 بن الخطاب و ابی بن کعب و ابضا قرات کرد بر جماعتی از تابعین در حجاز و
 عراق و از ایشان ابن کثیر و مجاهد و سعد بن جبر بر ابن عباس و و بر ابی هریر
 و و بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم و بود و و رحمة الله علیه اعلم الناس
 بقرآن و عربیت با صدق و امانت و دین و دیانت مرویست از سفیان بن
 عیینه گفت که دیدم بخواب صلی الله علیه و آله و سلم را پس گفتم که یا رسول الله
 بر آئینه اختلاف قراتها بر من شد پس بقرارة کدام امر کنی که بخوانم فرمود
 بقرارة ابی عمرو بن العلاء ولادتش سنه ثمان و تسعین و وفاتش سنه اربع
 و خمسين و ماته علی قول اکثرین در کوفه در امارات منصور و انیقی و قبل تسع

و ستین در امارت عبدالملک بن مروان و نشو و نمایافت در بصره و راویانش
دوری و سوسی و ایشان از یحیی یزیدی از ابو عمر و یزیدی یحیی بن المبارک
البرہدی نسبت او یزید بن منصور که مودب و معلم وی بود ازین جهت منسوب
بوی شد اما دوری و ابو عمر و حفص بن عمر المقرئ الضریح نسبت بدور و ان
موصوفیست بغداد جانب شرقی و بود امام در قرارت در عصر خود و شیخ المقرئ
المقرئین در وقت خود وثقه و ضابط و وی اول کسی ست که جمع قرارت کرد
و فاش در شوال سنه سبع و اربعین و ماتین علی الاصح و اما سوسی و
ابو شعیب صالح بن زیاد نسبت بسوس و آن موضعیت در اتهم و بود
شیخ المقرئین وثقه و ضابط از اجله اصحاب یحیی یزیدی و فاش در اول
سنه احدى و ستین و ماتین و عمرش قریب نود سال.

چهارم ابن عامر شامی و ابو عبد الله بن عامر حبشی و یحصب قبیل امیت
از حمیر کنیت و ابو نعیم و قیل ابو عمران و بود امام مسجد دمشق و منصب قضا
بوی تعقی داشت و بود تابعی و ریافت صحبت و ائله بن الاسقع و نعمان بن
بشیر رضی الله عنه و قرارت کرد بر امیر المومنین عثمان بن عفان رضی الله عنه
و وی بر آن حضرت صلی الله علیه و سلم و لادتش دو سال قبل از وفات آن
حضرت صلی الله علیه و آله و سلم در دیه که نام آن رصاب گویند پسترا قامت
کرد در دمشق بعد فتح که در زمان امیر المومنین عمر بن الخطاب رضی الله عنه بود
و قیل و رشح در سنه احدى و عشرين و وفاتش بدمشق در روز عاشورا
سنه ثمان عشره و مات در امارت بشام بن عبد الملک بن مروان و بود امام
مسلمین در مسجد جامع بنی امیه در عهد عمر بن عبد العزیز رضی الله عنه و هم قیل
او و بعدش و عمر بن عبد العزیز اقتدا بوی میکرد و این فضیلت در منقبت

وے کافی ست و مناصب جلیلہ و مدارج رفیعہ از امامت و قضا و مشیخت در
 است و اقراء بدمشق بوے متعلق بودو دران زمان دمشق بمع تابعین و تبع تابعین
 بود و راویانش بواسطہ اصحاب او ہشام و ابن زکوان اما ہشام پس وے ابن
 عماد بن نصیر السلی القاضی الدمشق کنیت ابو الولید قرأت کرد بر عراق بن خالد الحمیری
 از یحیی بن الحارث الزماری از عبد اللہ بن عامر و وے و در دمشق منصب خطابت
 داشت و بود ثقہ و ضابطہ در قراءۃ ولادت او در سنہ ثلاث و خمیین و مایۃ و
 وفات او سنہ خمس و اربعین و مائتین و اما ابن زکوان پس وے عبد اللہ
 بن احمد بن بشیر بن زکوان القریشی الدمشقی کنیت او ابو عمر و اخذ کرد قرأت
 را از ایوب بن تمیم التیمی از یحیی بن الحارث الزماری از عبد اللہ بن عامر و
 در دمشق منتہی شد بود مشیخت و اسن و اقراء بعد ایوب بن تمیم ابو زراعہ
 حافظ دمشقی گفت کہ نبود در عراق و حجاز و شام و مصر و خراسان در عصر ابن
 زکوان کہ اقرا باشد نزد من از ان ولادت او روز عاشورا سنہ ثلث و سبعین
 و مایۃ و وفاتش در شوال سنہ اثنین و اربعین و مائتین علی الصبح۔

پنجم عاصم وے ابو بکر بن ابی الجود بن بہدلہ موے بنی خزیمہ بن النصر
 اخذ قرأت نمود از ابو عبد الرحمن بن عبد اللہ بن حبیب السلی و وے
 تعلم قرآن از امیر المومنین عثمان نمود و نیز از علی بن ابیطالب و ابی بن کعب
 و عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت و وے بود جامع در فصاحت و اتقان و تحریر
 و تجوید و کان احسن الناس صوتاً بالقرآن و فائش در کوفہ سنہ سبع و عشرين و
 ماتہ قبل ستہ ثمان و عشرين و مایۃ و راویانش شعبہ و حفص اما شعبہ پس وے
 ابو بکر بن عیاش سالم الاسدی و نام وے شعبہ و ولادتش سنہ خمس و تسعین
 و وفاتش در جمادی الاولی سنہ ثلث و تسعین و مایۃ و بود امام وقت و

عالم کبیر و مختصر شد خواهشش مگر بست پس گفتش چرا اگر می کنی بنگر بسوی گوشه
خان کعبه که ختم کرده ام بدان گوشه خانه بنزده بنزرا ختم و گویند این همه از
غایت زهد و بود و از عاصم هر روز پنج پنج آیه می گرفت چنانکه اطفال می خوانند
و ازین جهت درسی سال اختتام قرارت کرد و اما حفص و ابوعمر حفص بن سلمان
بن النبیله از راه معرفت بود تمام حفص که در وقت ولد اسد را گویند و نفهم
کرد از عاصم پنج آیت چنانکه اطفال می خوانند از مسلم و بود عالم و عامل اعلم اصحاب
عاصم در قراءت او و رحمة الله بود زبیب عاصم ابن زوجه ابو یحیی بن معین
گفت اصح روایات که روایت از قراءت عاصم روایت حفص است و این اقراء
از ابو بکر بن عیاش و لهذا امام شافعی گفته و بالاتفاق کان مفصلاً یعنی فی قراءه
عاصم و لا دلتش تسعین و وفاتش ثمانین و مائت علی الصبیح.

ششم حمزه و ابی حنیف بن عماره الزیات التیمی مولى عكرمة ربهی
التیمی کیفیت او ابو عماره قرارت کرد بر سیمان بن ابو محمد سیمان بن مهران الاعمش از
ابو محمد یحیی بن دثاب الاسدی از ابو شهبیل علقمه بن قیس و و ابوعبد الله بن
مسعود رضی الله عنه و و بر رسول الله صلی الله علیه وسلم و ایضاً قراءت کرد حمزه
بر امام جعفر صادق و و بر پدر خود امام محمد باقر و و بر پدر خود امام زین العابدین
و و بر پدر خود امام حسین و و بر پدر خود امیر المومنین علی بن ابی طالب رضی
الله عنه و ایضاً حمزه از ابو النبال از سعید بن جبیر از عبد الله بن عباس از ابی
بن کعب از آنحضرت و ایضاً حمزه از حران بن اعین از ابی الاسود از عثمان و
علی از آنحضرت صلی الله علیه وسلم و بود امام بکوفه بعد عاصم و الاعمش و بود
ثقه کبیر حجة قیم کتاب الله مجو و عارف فرائض و عربیت حافظ حدیث متورع
عابد خاشع مرتاض زاهد قانت پیچ کس از امثال او نظیرش نبود و تجارت زیت

میگردد از عراق بکلوان می برد و از آنجا پیروز جوزمی آورد بکوفه امام ابو حنیفه رحمة الله
 علیه گفت با امام حمزه در دو چیز غالب شدی بر ما که منازعت با تو میتوان کرد علم
 قرآن و فرائض و بود شیخ او اعتمش چون او را نمیدید میگفت بذاجر القرآن و حمزه
 گفت نتوانیدم حرفی از کتاب الله مگر بتغلی و لادش سنه ثمانین امام عبد الملک
 بن مروان و وفاتش بکلوان سنه ثمانین و مایه علی الصبیح ایام المنصور الدوانیقی
 ایام مهدی عباسی را و یانش خلف و خلاد و ایشان از سلیم از حمزه اما خلف وی ابو محمد
 خلف بن هشام بن غالب الزبیری را حمزه را محمد مولدش سنه ثمانین و مایه و وفاتش
 جمادی الآخره سنه تسع و عشرين و مائین یاد گرفت قرآن را بمرده سال و ابتداء تحصیل
 علم در ده سالگی نمود و بود امام کبیر عالم و ثقة و زاهد و عابد و اما خلاد و ابوعیسی
 خلاد بن خالد البصری الکوفی بواسطه سلیم از حمزه و وفاتش سنه عشرين و مائین و بود
 امام در قرارت و ثقة و ضابط و عارف و محقق و محمود ابو عمر دانی گفت که و
 انضبط اصحاب سلیم و اجل ایشان ست کسای وی ابوالحسن علی بن حمزه الکسائی الثوری
 من اولاد الفرس از سواد عراق قرارت کرد بر حمزه بسند منقدم وی در ترجمه
 مردیست از امام کسائی که گفته شد بوی که چرا نامزد بکسائی شدی گفت برائے
 آنکه حرام بستم در کسائی که پوشیده قرآن بر امام حمزه خواندم و خواند قرآن شریف
 بر حمزه چهار بار و ایضا اخذ کرده قرآن را از محمد بن ابی لیل و عیسی بن عمرو و عیسی
 بر عاصم و ایضا از عیسی بن عمر از طلحه بن مصرف از ابراهیم النخعی از علقمه از
 عبد الله بن مسعود از آنحضرت صلی الله علیه و سلم عمرش هفتاد سال و وفاتش در
 سنه تسع و ثمانین و مایه علی اشهر الاقوال در نبویه که دیمی ست که از دیهات ری
 و بود امام وقت در قرارة و اعلم ناس بقرآن ابو بکر بن الایاری گفت که چند خصال
 در کسائی مجتمع شدند بود اعلم ناس بخود بیکتا در علم غریب و اجد الناس در قرآن

و بکثرت اجتماع مردمان بروی پیشه که بسبب کثرت و انبوه ضبط دشوار میشد
پس همه را فراهم میساخت و بر کرسی می نشست و تلاوت میکرد قرآن را از اول
تا آخر و درین حال مردمان می شنیدند و ضبط میکردند از و بامبادی و مقاطع آیات
یعنی بن معین گفت ندیدم بچشمان خود صادق ترین گفتار کسی را زیاده تر از
کسائی را و یانش ابوالحارث و دوری اما ابوالحارث و بیث بن خالد مردی
القوی تر ازت کرد بر کسائی و فاش سند اربعین و ماتین و بود ثق و محافظ بقرآن و
ضابط آن گفت ابو عمرو بود ابوالحارث از اجله اصحاب کسای و امام دوری و
ابو حفص دوری تقدم ذکره فی ترجمه ابی عمرو بن العلاء البصری اخذ القراءة عن ابی
عمرو بن العلاء البصری و عمر علی الکسائی در شرح ابن قانع مرقوم است که ابو عمرو
بن العلاء و عبد الله بن العامر بجعی از خالص و اصل عرب است و باقی السبعة
ولاء بالسان مجید است بجهت آنکه بر اولاد عجم لفظ مولی اطلاق میکنند میگویند فلان
من العرب و فلان من المومنین و جعیری در کثر المعانی آورده که ابو عمرو ابن عامر
نسب ایشان خالص است از رقی یعنی مملوکیست و موالی عجم نسب ایشان مخلوط
بولاء رقی است اگر متحقق باشد که خود و ایشان بایکی از اباء ایشان را رقیست
رسیده باشد و اگر و لا ثابت نباشد پس ولادت عجم و ولاء خلقت منافی خلوص
نسبت نیست و البه اشار الامام الشافعی فی القصیده الشاطیبه هـ

ابو عمر دهم و اکحصینی ابن عامر صرح

و ما فیهم اعاط به الولاء

و این نقل مشهور است و الا اختلاف است و ابو عمرو ابن عامر و ابن کثیر
و حمزه که خالص از رقیست اند و یانه والله اعلم.

خاتمه در ذکر ثلثه باقیه از قراء عشره متواتره ابو جعفر زید

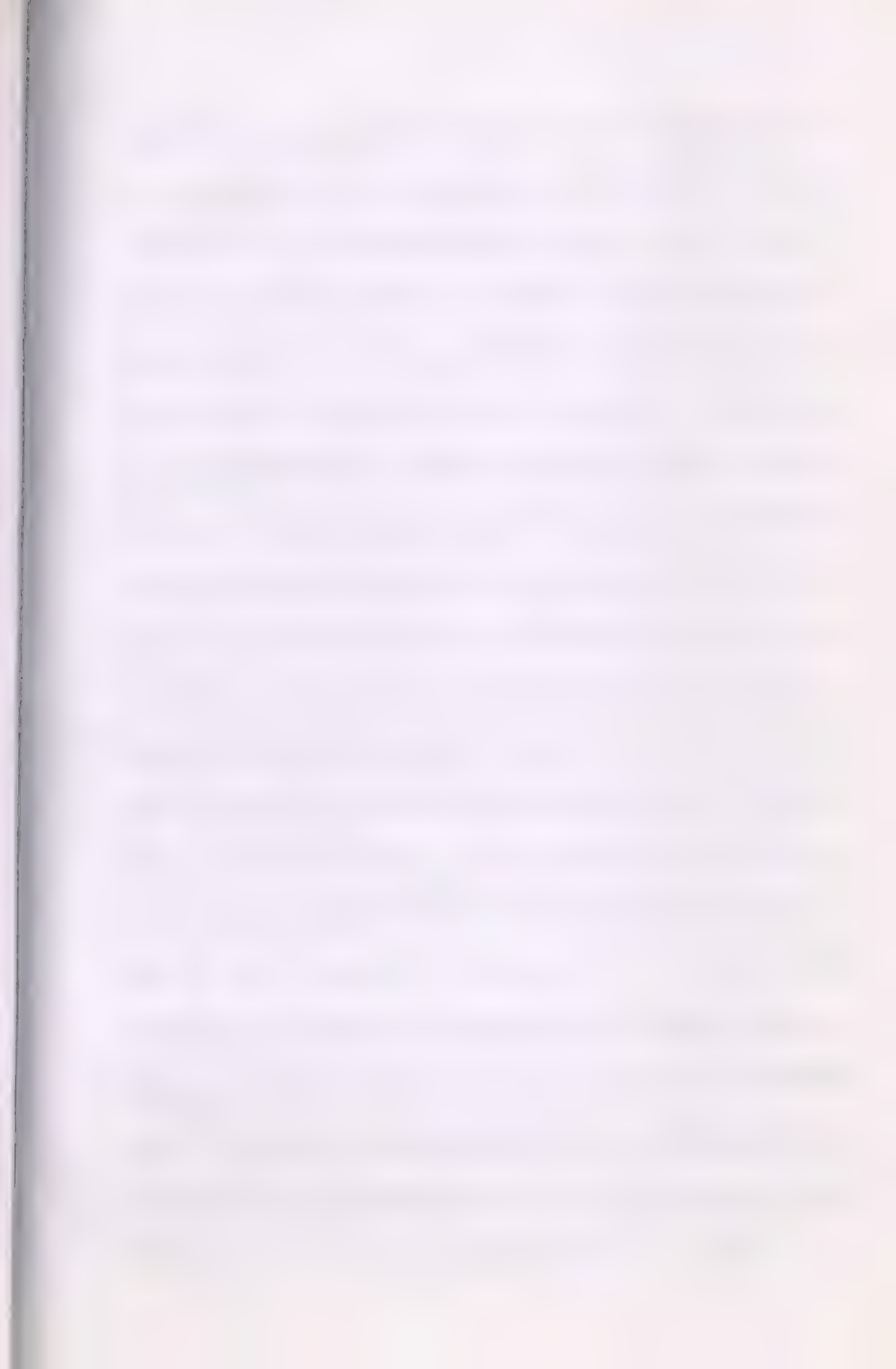
بن القنقاع المدنی وفاتش سنه سبع و عشرين و مائتين راویانش عینی بن
 درودان و سیمان بن جهان و یعقوب بن اسحاق بن زید الخضرمی الکوئی وفاتش
 سنه ست و مائین راویانش روئیس و روح خلف بن هشام البزار الکوئی راویانش
 اسحاق الوراق و ادیس الحداد.

فائده باید دانست که قراء موصوفین متفرق شدند در بلاد و بعد
 ایشان گروهی بعد گروهی اختلاف افتاد و بکثرت انجامید که ضبط آن دشوار شد
 پس درین حال آنکه دین برای حل اختلاف میزانی مقرر ساختند که بمعونت آن
 میزان رتق اختلاف دست دهد و آن سند که قصر قرائت بران قائم است
 کمال قال عبداللہ بن المبارک^۲ الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء
 و میزان این ست که هر لفظی از قرآن که سند آن صحیح باشد و با وجهی از وجوه
 قواعد نحو افصح باشد یا صحیح مجمع علیہ باشد یا مختلف فیہ بحیثیت که اختلاف ضرر
 نکند موافقت دارد یا موافق باشد یا خط مصحفی از مصاحف سبہ عثمانیہ که
 در آفاق اسلامیہ مست اشہار داشتند پس آن لفظ از حروف سبہ منصوصه
 حدیث معدود خواهد بود کما در فی الحدیث الصحیح المنواتر انزل القرآن علی سبعة
 احرف کل منها کاف شاف و چون ہر سہ از اقسام مذکورہ در قرائت واجب شود
 قبول آن خواه از سبہ باشد خواه از عشرہ و خواه از غیر آن کہ منقول از آنکہ
 قرائت بود و تنصیص کرد برین قول امام ابو عمر و دوانی و غیر آن آنکہ قرائت
 کہ تفصیل ذکر دران متعسرست لیکن بعض آنکہ اکتفا بر صحت سند نکرده اند بلکه
 باد و قسم سابق اشتراط قوا تر نمودند و مراد بمتواتر آنست کہ روایت کرده باشد
 آنرا جماعتی از جماعتیکہ اتفاق ہمہ با بر کذب دران ممتنع غادی بود و بکذا الی
 منتہای سند باعتبار تعیین عدد بر قول جمهور و هو الاصح المعتمد المعول علیہ و

و بعض در تعیین عدد سنه گفته اند و بعض دوازده و بعض بست و بعضی چهل
و بعض بفقار و کسی که قابل قرارت غیر متواتر از احادیندار و اطلاق قرآن بران
نمیکند و بر اشتراط تواتر در بودن قرآن جزم کرده است ابو القاسم نویری در
شرح طیبه و گفته که عدم اشتراط تواتر قول حادث است مخالف اجماع فقهار و
محدثین و اصولیین و فقهار و غیر هم زیرا که قرآن نزد جمهور از آنکه مذایب اربعه چیز
لیست که منقول شود مابین وقتی از مصحف بنقل متواتر و همین معتبرست در قرآن
و بر همین رفته است شیخ ابن حبان و این هنگام لا بدست اعتبار تواتر نزد آنکه
اربعه و غیر هم تصریح کرده اند بان جماعتی علمای مانند شیخ ابن عبد الله و ابن عطیه
و امام محی الدین نووی و بدر الدین زکریا و امام سجک و اسنوی و اذری و بر همین
ست اجماع قرار و بر همین اجماع کرده اند متاخرین مگر بعضیکه قول ایشان دین باب
غیر معتبر است مانند یکی و تابعانش و اجماع دارند اصولیین و فقهار و غیر ایشان بر آنکه
قرارت شاذه پس از قرآن نیست مانند لفظ الی اجل مسمى و رایته فما استتمتم به
منهن و لفظ فی مواسم الحج و رایه ولیس علیکم جناح ان تتبعوا فی مواسم الحج و غیر
ذلک و وجش آنست که حد متواتر بران صادق نیست و جمهور متفق اند بر تکریم قرارت
غیر متواتر شاذ باشد یا غیر آن سند صحیح داشته باشد یا نه و نیز اتفاق دارند جمهور
بر آن که اگر غیر متواتر خوانده شود بدون اعتقاد قرانیت و بوقت قرارت ایهام قرانیت
هم نباشد بلکه از جنه استنباط احکام شرعیه نزد کسیکه قابل با احتیاج غیر متواتر در
افاده احکام شرعیه است یا ادبیه از قواعد صرف و نحو و بلاغت و جزآن پس
اختلاف نیست در جواز قرارت دران و بر همین وجه محمول ست اراده کسیکه قرارت
غیر متواتره کرده است از متقدمین و همچنین حال ایراد غیر متواترست در کتب یاد کفیکو
دران و نیز اجماع کرده اند بر آنکه متواتر نیست چیزی که زاید از عشره مشهورست و امام

بغوی در تفسیر معالم التنزیل آورده که اتفاق است بر جواز قرات بر قرات یعقوب
 کوفی و ابو جعفر مدنی با سبعة مشهوره و در اینجا خلف را ذکر نکرده زیرا که قراتش داخل
 در قرات آنه کوفیین است کما حفظه الحافظ شمس الدین محمد بن محمد الجزری رحمه الله
 در کتاب الفشرفی قرات العشر و بر همین قول اعتماد کلی است که عدول اذان جائز
 نیست و بر همین جزم دارد امام تقی الدین سبکی و گفت سبکی که بر قول امام بغوی
 اعتماد است زیرا که وی جامعست در قرات وفقه و جامع علوم است پس قوی
 قول وی اقلی بالاعتماد و با تعقل باشد و گفت امام تاج الدین سبکی در فتاوی خود
 که قرات سبک در قصیده شاطبییه منقول است و نشئه باقیه یعنی قرات ابو جعفر مدنی
 و یعقوب کوفی و خلف متواتر و معلوم است از دین بالضروره و منزل بر رسول الله
 صلی الله علیه و سلم مکابره ندارد چیزی در آن مگر جابل و تواتر موقوف نیست بر
 کسیکه قرات و روایت دارند بلکه آن قراتها متواترست نزد هر مسلم که میگوید
 شهد ان لا اله الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله صلی الله علیه
 و سلم اگرچه عامی و بی تمیز باشد و از حرفی از قرات آشنا نباشد و همین است
 نصیبیه هر مسلم و حق بر مسلم که تدین باین قرات کند و جزم کند که همه با از عشره
 موصوفه متواترست بالاتفاق اند و کذا ثلثه باقیه قرات ابو جعفر و یعقوب و
 خلف علی الاصح المختار بل الصبیح المختار و همین حکم را تلقی کرده ایم از مشایخ
 خود و اخذ کرده ایم از ایشان و بر همین عمل داریم و بسط القول فیه فی الکاف
 البشر فی رواة قراة اربعة عشر هذا آخر ما اردناه فی هذه الرسالة المسماة بالقول
 المقرر فی القراة العشر و اخرد عوانا ان الحمد لله رب العلمین
 و صلی الله علی خیر خلقه محمد و اله و صحبه اجمعین تمت

تمام شد



رساله
تحقیق طلوع و غروب

رساله تحقیق طلوع و غروب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

در کتب شیعه و سنیان انتهای صوم غروب قرص آفتابست و علامت آن بمنبر
خان مجمر در رساله موافقت و شیخ بهاء الدین عاملی در جامع عباسی و ملا باقر مجلسی در
تراجم المعاد از شیعه و شیخ علاء الدین مفتی دمشق مصنف در مختار در مفتی شرح ملتی
غائب شدن سرخی شرقی نوشته اند و مفتی مرحوم در معنی حدیث اذا قبل الیل
من ههنا فقد افطر الصائم میفرماید اذا وجد الظلمة حشا فی جهة الشرق و سنیان
این دید و این زمان و قنیکه افطار میکنند مقدم تر از غیبت حمرة شرقیست و اگر
انتظار غیبت آن کرده شود تاخیر در افطار میباشد بعدیکه غلات استجاب نرود
هر کس لازم می آید و ظاهرا و قنیکه افطار آن متعادلست از علمای سلف بطریق
تواتر معلوم کرده اند و درین معلوم مخالف با قول مفتی مرحوم که سنی حنفی محقق
ست هویدا است۔

جواب تحقیق حال نزدیک فقیر رفیع الدین آنست که وقت اول صبح صادق
ملاحظه باید کرد که در عین افق شرقی سواد و بالای آن خط بیاض و بالای آن سواد
می باشد منشاء اول تمیز نور شمس است بسبب کثافت کره بخار و سبب
ثانی بیاض نور شمس است و سبب ثالث سواد لیل که ظل ارض است اما چون

این هر سه مواضع بخاطر شست باید دانست که مکرر دیده شد که در مقام اول
 سواد بنظر می آید و هنوز قرص شمس بالای افق موجود است پس ظهور سواد در آن مقام
 اعتبار ندارد و ارتفاع سواد در مقام ثانی همان دلیل غروب است و مشاء الیه
در حدیث شریف اذا اقبل الليل ای السواد من بهنا ای المشرق و ادبر النهار
 ای قرص الشمس من بهنا ای المغرب فقد انظر الصائم و انیجا نکته دقیق معلوم میشود
 که شروع ابتدای لیل از غروب قرص کرده پس چرا ابتداء نهار از طلوع نکرده و
 بتحقیق نظر شروع سواد لیل و بیاض ضدین اند تضاد ایشان در محل واحد
 میباشد پس مقابل سواد آن موضع بیاض همان موضع است نه بیاض محل دیگر و مراد
 آنکه زوال حمرة گفته از آن موضع است نه از سائر جهت مشرق که آن خود بعد
 غروب میشود و اما حمرة و سواد موضع بیوم پس اعتباری ندارد حکم او حکم سائر
 اجزاء فلک است که در قرب افق شریفست والله اعلم بالصواب.



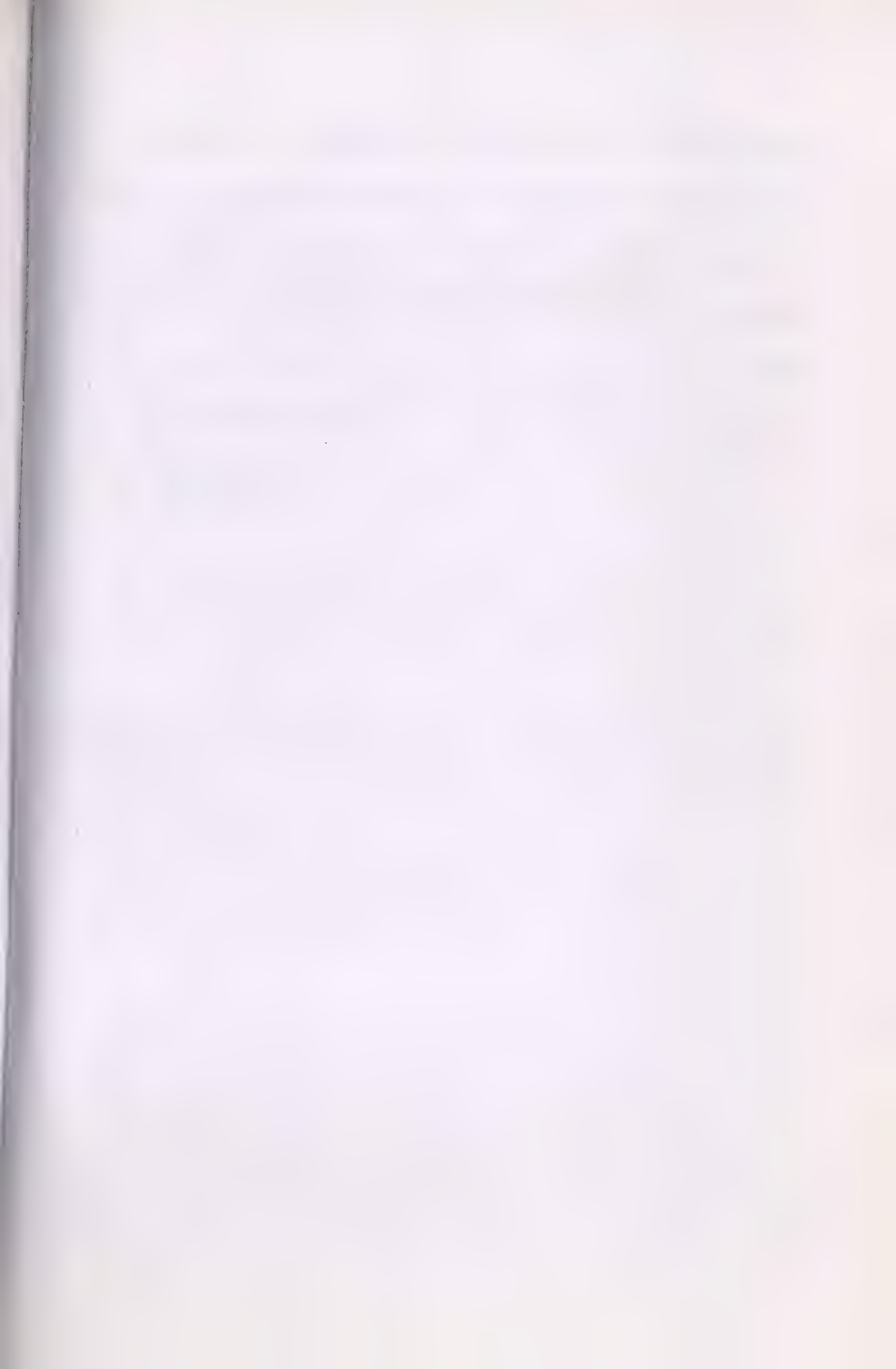
قاعده مناسخه در علم فرائض

قاعده مناسخه در علم فالارض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بعد از حمد و الصلوة علی رسولہ میگوید بنده مسکین محمد رفیع الدین قاعده
اسپیل و اخضر در مناسخه آنکه تصحیح بطن اول و ثانی را در نه آنها قسمت نموده نسبت
در تصحیح بطن ثانی و مافی الید او بیند در فاشیل بر هر یکی بعد خط عرضی صفر
نهند و در تداخل بر اقل صفر و بر اکثر خارج مثل بر اقل و واحد را داخل و در
همه اعداد شمارند و خارج از قسمت هر عدد سه بر دو همان عدد را دانند و در
توافق بر هر یکی وفق او که قسمتش بر عادت پس بینما فی نوشته در وعاد
نویسند و در تبائن بر یکی را ثابت دارند و همچنین در سائر بطون و برای تحصیل
مافی الید اموات دیگر میت از هر جا که چیزی گرفته آنرا در منقح مافی الید آنجا
اگر باشد باز در منقح تصحیحات مناخره حاصل یکے را در دیگری ضرب کنند مجموع
حاصلات بطون مافی الید اوست بطون تمام شوند مافی الید بر زنده را
بدستور گرفته زیر نام او در سطر احیا نویسند و حاصل ضرب تصحیح اول را
همچنان در منقح سائر تصحیحات جامتہ المسائل سازند تا عمل تمام شود و از ورثه
هر بطن زیر هر که مرده باشد و سهم او در بقیه بهمان درجه تقسیم شده است
کان لم یکن نویسند و تصحیح در مابقی نمایند و اگر وارثی را یک وارث باشد
فقط زیر سهم او علامت موت کرده اگر وارثش در همان بطن باشد بر سهم

او سهم میت اضافه کنند والا ورثه زیر او نوشته قرابت و نام آن وارث
 نویسند و سهامش باو دهند و اگر ورثه یک بطن در موت متعلق شوند و
 میراث ایشان بر یک کسی یا زیاده قرار یافته اگر چه پیش از آن بطن از
 جای دیگر گرفته باشند زیر یک مداسامی و ترتیب آنها بعبارة نوشته
 تا مستقر سهام رسانند و تصحیح موافق او کنند و مافی الیحد هر یکی از بطون
 سابق جمع کرده باو دهند و مستقر سهامه نویسند و قرابت و نام او ثابت کنند
 و سهم تصحیح باو دهند.



قاعده تحریم النساء

قاعده تحریم النساء

باسم سبحانه باید دانست که زنانیکه نکاح ایشان حرام سه قسمند
 اول آنانکه بسبب نسب، حرام شده اند
 دوم آنانکه بسبب مصاهره یعنی علاقه سهویانه حرام شده
 سوم آنانکه بسبب رضاع یعنی شیر خوردن حرام میشوند قسم اول چهار
 صنف است فرع اصل فرع قریب صلبی اصل بعید فرع بمعنی شاخ است
 و در اینجا مراد زنیست که از او پیدا شده باشد بے واسطه چون دختر یا بواسطه
 چون دختر پسر یعنی پوتی یا دختر دختر یعنی نواسی و همچنین بر قدر پشتمان بگذرد
 از اولاد دختری یا پسری و اصل بمعنی پنج است و مراد اینجا زنیست که این شخص
 از او پیدا شود بیواسطه مثل مادر یا بواسطه نانی و دادی علی هذا القیاس مثلاً
 والده پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم محرم همه ساداتند و حکم والده ایشان
 دارند و اصل قریب پدر و مادر است پس فرع اصل قریب همشیره و برادرانند
 و ایشان سه قسمند اعیانی که در پدر و مادر اتحاد دارند و علاقائی که پدر یک
 باشد و مادر دو و اخیانی بعکس آن یعنی پدر دو و مادر یک و اولاد ایشان تا بر
 قدر که باشد نیز حرامند پس هر سه قسم مع اولاد خود داخل در فرع اصل
 قریبند و صلبی بمعنی شخصیکه از صلب او پیدا شود بیواسطه پس دختر صلبی
 است نه نواسی و پوتی و اصل بعید هر شخص که خواه زن خواه مرد که از او

این کس پیدا شده باشد سوای مادرو پدر پس صلبی اصل بعید عمه است
 که دختر جد صحیح ست و خاله که دختر جد فاسد ست و همین قسم دختر جد جد
 و دختر جد جد پس مثلاً حضرت صفیه عمه پیغمبر خدا صلی الله علیه وسلم محرم
 به سادات اند و حضرت عائشه صدیقۀ محرم همه صدیقیان اند و حضرت حفصه
 محرم فاروقیان و قسم دوم که محرمان بجهت مصاهره اند نیز چهار صنف اند اول
 حلیله اصل خواه قریب باشد خواه بعید و حلیله نیز عام ست و آنکه زوجه
 باشد یا سریه یعنی حرم دوم حلیله فرع و در اینجا هم حلیله و فرع هر دو را
 عام باید نمید سوم اصل منکوحه چهارم فرع منکوحه بشرطیکه بمنکوحه صحبت
 شده باشد و قسم سوم که بجهت شیر حرام میشود احتیاج تفصیل آن
 نیست اقسام آن مثل اقسام قسم اول ست و در بیان آن این بیت
 کفایت ست بیت

از جانب شیرده همه خویش شوند

و از جانب شیر خواره زد جان و فروع

و بعضی زنان هستند که جمع در میان ایشان حرام

مثل دو همشیره و خاله و بھانجی و عمه و بھتیجی و این قسم زنان را در
 نکاح جمع کردن یا بهر دو صحبت داشتن اگر هر دو کنیز باشند یا یکی
 را بنکاح آوردن دیگر را بصحبت داشتن اگر یک کنیزک باشد دوم
 از ادھمه حرام ست و قاعده معلوم کردن این قسم زنان آنست که اگر
 یکی را این هر دوزن مرد فرض کرده شود نکاح در میان ایشان حرام باشد
 باید دانست که این محرمات که مذکور شد همه در قرآن مجید موجود ست
 حرمت علیکم تا آخر بیان اوست و اگر کسی را این تفصیل از او آیت

خاطر نشین نشود پس موقوف بر تامل است بادی التفات روشن میگردد اما
 وجه عقل و سبب آن تعمق دران و تفتیش آن ضرور نیست بلکه حکم خدا و
 رسول و قبول احکام ایشان کافی است اما در خاطر فائز کاتب الحروف تقریری
 جایافته و اصل آنرا سائده کرام شنیده است اگر خطای راه یابد پس
 عفو فرموده باصلاح مبدل سازند روشن بر خرد خردمندان باد که مردار بازو به
 خود معامله که نموده معامله خداوند حقیقی به بندگان باشد ضروریست و این معامله
 در خرد خردمندان مهم است اگر بسبب قصور خرد دران خلل راه یابد نظام
 کارخانه مختل شود و آن معامله لطف است مزوج بنوعی از قهر چنانچه
 الرجال قوامون على النساء وجعل بينكم مودة ورحمة و حدیث
 که اگر در شرع جائز بودی که مخلوق دیگر را سجده کنند زن را امر
 میگردم که شوهر را سجده کند و شواهد این از معامله اصحاب خرد بازواج خود
 بسیار بر آید و قهر را نوعی تذلیل نیز لازم است چنانکه حالت وطی برین
 امر گواه معتبر است و لهذا از وجه را بفراش که زبیر پائی آید و پے سپهر کرده میشود
 تعبیر نموده اند چون این مقدمه مهمل شد پس زنایکه تعظیم ایشان بهمه و جره
 واجب است یا محض بایشان معامله لطف و رحمت باید کرد حرام فرموده اند
 پس آدمی را تعظیم اصول خود واجب است و همچنین رحمت و لطف بآنها اگر
 نکاح بایشان جائز بودی نفوذ بالله عجب ابانت و ذلت و قهر که صحبت
 و جماع و خدمات دیگر را ضرور است لازم آدمی و کسیکه او را از خود بر آورده
 بود بر او جست میکرد و این حالت مشابهت دارد بحالت آب که از بالا مثلاً
 بطرف نشیب آید همچنین این کس از طرف اصول که بالا از واند بطرف
 نشیب انتقال نموده و اجزای این کس که منی مرد و زن و خون حیض زن است

این حرکت مابطه گردد اگر با اصول خود صحبت نماید گویا حرکت صاعده آست
 که از طرف نشیب بالا میرود و این حرکت محال است لهذا کسی از بنی آدم
 باین امر مرتکب نشده و گاهی از وقت حضرت آدم علیه السلام تا این شریعت
 که خاتم شریعتهاست جائز و مباح نگشته و اگر کسی باین امر مرتکب شود
 معاذ الله منها صاف از دایره انسانیت برمی آید و حیوان بهم تمامها باین
 فعل مرتکب نشوند بلکه بعضی آنها از مادر خود احتراز نمایند پس فهم شناخت
 این کار رغبته انسان موجود است و چون شیر زن خورد آن شیر جز این شخص
 گشت پس آن زن بچهار مادر او شد و مادر او نانی او و مهرگاه مادر این
 بر جز شدن شیر است لهذا اگر در مدت رضاع که دو سال است یا دوهم
 سال علی اختلاف المذنبین شیر خورد حکم مادر پیدا میشود و الا نه زیرا که بعد
 ازین مدت شیر جز و بنای بدن آن شخص نمیشود بسبب خوردن غذاء
 و غذاء جزء اصلی میباشد و خوشدامن قائم مقام مادر است بسبب آنکه
 انعام و احسان مثل انعام و احسان مادر است بسبب تزویج دختر خود باین
 شخص که موجب حفاظت فرج و آرام و انیسیت و باقی جهت اولاد است
 و علی هذا القیاس تمام اصول زن و باکسانیکه محض معامله شفقت باید از
 ایشان نیز حرام است و این فروع اند و درین حکم داخل شده ازواج
 فروع و فروع زوجه موطوءه که حکم دختر پیدا میکند و یا برادر و همتیره
 اگر تعظیم و لطف هر دو ضرورت است و اگر صغیر اند محض لطف و
 شفقت و همچنین با اولاد ایشان و کسی که صلبی اصل بعید باشد برابر
 اصل دیگر خواهد بود مثلاً عمه صلبی جدا است و برابر پدر و تعظیم ایشان
 نیز ضرورت است و حدیث عم الرجل صنو ابیه و اگر مو العباس

فانه من بقية آياتي وانما الخالة ام و آيت نفيد الهك
واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الله واحد
این حال ست پس ایشان را هم زیر خود کشیدن خلاف انسانیت ست
پس اگر اولاد ایشان را بنا بر شفقت و لطف حرام میساختند کارخانه
نکاح بند میشد بنا برال چون دو پشت حامل شدند آن شفقت و الفت
محض موقوف ماند و معامله محبت منزعج بقبر ممکن شد و هنوز این دیار
و مثل که تا بهشت پشت و مثل آن حکم اصل قریب میدهند ترجیح بذا
مرجح ست که اصول بعیده همه برابرند جد و جد جدا یک حکم چون بعیده شد
پس یک واسطه باشد یا هفت پشت و حلیله اب هم بجای مادر میشود
و سبب منع جمع آنست که ضربتین را نزاع و خلاف باهم و از خوبی یکی
ناخوشی دیگری جلی ست پس آن زمانیکه علاقه قرابت قریبه محرمیت
داشته باشند سلوک ایشان لابدی ست بنا بر صله رحم که بر بسیار ترین
تاکیدات در شرع وارد شده پس اگر کسی جمع نماید گویا باعث این قسم
گناه که قطع رحم ست گردد لهذا اگر بعد موت یکی با طلاق و گذشتن مدت
نکاح کند مضائقه ندارد و همین جهت اگر در بهشت جمع شوند نیز خلل
ندارد و نیز عنائی صدور بهم من غل.

رسالة اضطراب

رسالة اضطراب

بسم الله الرحمن الرحيم نحمده ونصلی

رسمانی که در اضطراب می آورند علامه نامند و آنچه علاقه در دست
حلقه است و آنچه در دست عروه است و آنچه عروه در و میخ زده است
که سی ست و دایره که زیر کرسی ست حجره است و حجره را دو طرف ست
ظهر و بطن پس طول و عرض بلاد نقش اما در بطن میکنند و بر محیط حجره سه
صد و شصت درجه نقش میکنند ابتدا از خط علاقه میکنند و بجانب یمن
زیادتی پنج پنج شش شش رقبها مینویسند تا آنکه انتها با بریر خط
علاقه شود و در بطن حجره زیادتی میباشد متصل محیط که آنرا همک میگویند
و در بطن حجره صفحات العرض میباشد موافق هر عرض اما بقیاس میباشد که
از خط استوا تا عرض تسعین خود صفحه باشد بر پنجاه و پنج لوح اما
سبب تعدد بر پنج شش لوح اکتفا میکنند یکی لوح مدور میباشد که بر
یک طرف از صفحه میزان العنکبوت مینویسند یعنی عرض تمام ابلیل و بطرف
دیگر صفحه افاقی یعنی دایره افق هر عرض بدون مقطرات بروی نگارند و
دیگر صفحات هر عرضیکه مطلوب در کار باشد مینویسند صفحات عرض شهرهای
که ممکن خود و حوالی ممکن ست که اکثر سفر بانها میشود و مانند صفحه که معظم
و مدینه منوره و میل کلی و مانند آن باجمله باجمله بر هر صفحه سه دایره متوازی

مینویسند که مرکز آن مرکز صفحه میباشد آنکه کلاں ترست مدار راس الجدی
ست و آنکه میان ست مدار راس الحمل و المیزان یعنی معدل النهار ست
و آنکه خورد ترست مدار راس السرطان ست و این هر سه دایره را مفرد میگویند
و خط متقاطع عند المركز بر نزوایا قائمه یکی خط علامه است و آنرا خط وسط
السماء و خط نصف النهار میگویند و گاهی قسم فوقانی او را وسط السماء و
قسم تحتانی وسط الارض میگویند و دوم خط مشرق و مغرب و این را
انق خط استوا نیز میگویند و بعد ازین یک طرف که طرف علامه است
دوایر کثیره میباشد بر غیره مرکز صفحه بعض تام و بعض ناقص یکی محیط دیگر
آنکه پایین تر ازجه است و ازجه کلاں ترست دایره انق ست و بالای
آن مقنطرات ارتفاع اند در اصطلاح تام مقابل هر درجه ارتفاع مقنطره
میباشد و در اصطلاح نصفی مقابل هر دو درجه یک دایره و در اصطلاح
ثلثی مقابل هر سه درجه یک دایره و در سدسی مقابل هر شش یک دایره
چون اصطلاح را بوضعین بنند که کرسی اعلا شود آنچه طرف یسار ناظر باشد
مقنطراب شرقی اند و آنچه طرف یسین باشد مقنطرات غربی اند و از صفحه
هر دو طرف بازای هر شش درجه رقی بحساب الجد مینویسند و اندرون
بهمه خورد تر دایره که تامه میباشد و حرف صه در و مرقوم میباشد مرکز
قسمت راس ست و نیز دایره میباشد که از مرکز صه دایره میکنند و دوائر
انق را بامدار میزان و حمل تقاطع میکنند و آن هر دو تقاطع نقطه مشرق و
مغرب اند و این دایره اول السموات بلاست و ما بین انق مینویسند بعرض کذا
او ساعات بنهار اطول او کذا و بعد ازین سه قسم خطوط زیر انق میباشد یک
نوع خطوط اند که بجانب اخر صفحه متصاف و مجتمع میشوند نزد مرکز واحد که

آن گاهی بر صفحه میباشد و گاهی متوهم خارج صفحه و آن دوائر ارتفاع اند که باختلاف قوسهای سمت از دایره افق تا بهمان مرکز برسند اینها را دوائر سمیه گویند اکثر اوقات این خطوط را پایین افق میکشند و در بعض اوقات از نقطه سمت الراس می آرند و بافق می رسانند و قسم دوم خطوط ساعات مسنویه است و آن حفظها میباشد مقوس تضائف آنها بطرف مدار راس الجدی و تقدیب آنها بطرف مشرق و تقصیر آنها بطرف مغرب بعد ساعات نما را طول در آنها شمر و این خطوط را منقوط میکشند برای امتیاز و قسم سوم خطوط ساعات معوجه ان و آن یازده خط میباشد یکی از ان خط سمت القدم است که از مرکز صفحه بیایین می رسد و پنج بطرف مغرب که تقصیر آنها بجانب مغرب است و پنج بطرف مشرق که تقصیر آنها بجانب مشرق است تضائف اینها هم بجانب مدار سرطان میباشد انبساط آنها بجانب پائین صفحه و بالای این صفحات عنکبوت میباشد و آن صفحه است مشبک مشتمل بر دو دایره یکی نام خورد ترست آن منطقه البروج است و مقسوم است به بروج اثنا عشر و زیادتی که برین دایره بر راس الجدی میباشد آنرا مری گویند و محاذات آن اجزای حجره میشمارند که آن فی الحقیقت عبارت از اجزای معدل النهارند دوم دایره ناقص کلان تر و آن مدار قلب عقب است و جنوبی غیر از ان کوکبی در اصطلاب نمیشد و سواى آن نوكهائى.

سوالات فارسی

سوالات فارسی

سوال اول نو روز را که عبارت از تحویل شمس است در برج حمل هر سال منجمان رنگی بیان میکنند چه معنی دارد.

جواب اول منجمان بر کوكب را از هر جنس منسوبت مقرر نموده اند چه از اعضای انسان و چه از قوای او و چه از طبقات مردم و چه از فترات و نباتات و حیوانات و نعوم و ایام و ساعات پس همچنین از رنگها برسی هر یکی تشخیص کرده اند و میگویند تصدیق آن اینست که هرگاه لون جنسی را باین قاعده استخراج کنیم مطابق می افتد پس باین مناسبت رنگ نو روز مقرر میکنند آنکه فی نفسه رنگ داشته باشد و ثانیاً آنکه وقت نو روز را بزرگ صاحب سباعت و صاحب طالع ترکیب داده بیان میکنند و این الوان در آن کوكب حقیقی نیست اما نسبت کردن بنو روز اسناد مجازمی است بعلاقه ظرفیت زمانی.

سوال دوم ترکان که دوازده سال را باسم جانوران قرار داده اند بچه وجه است و عوام که آنرا سواری نو روز میگویند چه معنی دارد

جواب مینویسند که ترکان تعمق در مناسبات خفیه این اسامی مقرر کرده اند اما ظاهر آنست که یا بجز اصطلاح است یا باستقرار ناقص که وقت تقسیم بدست آمده مثل تولد این حیوانات در آن سال بیشتر شده باشد یا مردم را بمل بصفات مالوف این حیوانات افزون گشته باشد و تقسیم مردم آنرا بسواری نو روز محض

توهم واهی ست.

سوال سوم تقسیم بروج دوازده گانه و ناهای آنها برای اجزاء سطح

فلک ست یا برای همه از کواکب که بر صورت سمیات آن اسماء واقع شده.

جواب اهل یونان اسمی بروج برای اجزاء فلک مقرر کرده اند که از

تثلیث هریک از چهار ربع منطقه بروج که مابین الاعتدال والانعقاب حاصل

شده و در خطوط کواکب و احکام سعادت و نحوست بهمازا بکار میبرند و تسمیه

باین اسماء بنا بر آنست که وقت تقسیم این صور در آن اجزاء بودند بعد زوال آنها

برای محافظت مناسبت از اختلال بهمان اسمی نگاه داشتند یا بنا بر آن بود که

اعتقاد مسیین عدم انتقال آنها بود و متاخرین در آنها متابعت متقدمین نمودند اما

اهل هند بروج را راس میگویند و بدو نوع اعتبار کرده اند یکی در ضبط ایام و

فصول و ظلال با اعتبار نقاط و دیگر در ضبط خطوط و احکام سعادت و نحوست بحسب

صور و اقل را حساب ساین مینامند ثانی را حساب نرین و این تفریق بمطابقت

فلک و اختلاف فلک ثامن النسب ست اگرچه اهل هند موافق اهل فرنگ اعتقاد

وجود فلک ندارند بک حلاز میانکارند پس بوساطت و ترکیب چه رسد والله اعلم

سوال از غلام علی شاه سیر قدمی چیست و سیر نظری چیست و این

هر دو لفظ در کلام حضرت مجدد قدس سره واقع ست و بیان فرمایند که طریق

تلقین طریق جذب چیست و طریق تلقین طریق سلوک چیست.

جواب سیر نظری مشاهده مقامی بدون یافتن انوار و آثار آن در خود و

سیر قدمی دخول در آن مقام و یافتن انوار و آثار آن در خود و لفظ جذب و سلوک

چهار معنی دارد اول گسته گشتن رشته عقل بصدمه و درد و ناگستن آن

دوم ظهور آثار مطلوبیت و محبوبیت در طالب و ظهور آثار محبت و درد طلب

اگر این معنی نیز بمضمون یکجتم و یکبونه نمیبود مگر بحیوبیت لیکن مراد از آثار
محبوبیت سبق مشاهده است بر مجاهده و مراد محبت سبق مجاهده است بر
مشاهده - سوم خرق حجب و جود بفا و بقاء و تهذیب باطن باخلاق صالحه و
اقوال فاضله چهارم وقوع سلوک بنوعی که مصاحب معاش فوت شود بوجهی که این
مصاحب فوت نشود این مراتب را فهمیده تلقین آن نمودن میتوانستند از
کسی که قوت باطن دارد و طی مراتب فنا و بقا کرده است والله اعلم

سوال از شاه مذکور حضرت سلامت بعد تسبیحات معروض میدارد

وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولقد ذرنا لجهنم
كثيرا من الجن والانس كل ميسر لما خلق له ليطبق وتاويل این
کلام صادق مصدوق چیست سیقول الذین اشركوا لو شاء الله
ما اشركوا ولا اباؤنا فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدککم
اجمعین در صورتیکه مشیت ایشان تابع مشیت الهی باشد بتبلیغ رسل
حجت چگونه باشد مگر که ایشان را قدرت و اختیار مستقل باشد پس عدم قبول
دعوت حجت بالغه ثابت میشود تاویل این آیات حق چیست و ازین تبیل
ست ولا یزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذلك خلقهم
ای للاختلاف چنانچه صریح همین است و هم چنین است وما کان لنفس
ان تؤمن الا باذن الله ای بامر الله و مشیت که امر و اظهار پس تاویل و
یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون چیست از آیات شریفه
صریح ظاهر میشود که مشیت بندگان تابعست مشیت الهی را پس با بلاغ رسل
حجت بالغه چگونه ثابت میشود و فائده انداز چیست در صورت تابع بودن
مشیت بندگان الهی را و مخلوق خدا بودن اعمال ایشان اختیار و کسب عبارت

از چیست که تکلیف شرعی بان متوجه است امت بالله و ملائکته و کتبه و
رسد و آیات علی مراد الله و رسوله و ما انا من المشرکین و رسول محمد صلی الله
علیه وسلم فما جاء به حق و صدق لا یریب فیه -

جواب سلم الله و عظمکم الله از فقیر رفیع الدین عفی عنه بعد از
سلام باید دانست که در کریمه و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون
سه اشکال متوجه میشود یکی در لام تعلیل که قدیمه افعال الهی را معلل بغرض
میدانند و اهل سنت و حکما تعلیل بغرض در افعال الهی محال میگویند و آنچه اقرب
بصوابت مینماید آنست که ملا سعد الدین تفتازانی در شرح مقاصد اختیار کرده
که قبیل فعل الهی را معلل بغرض کردن باطلست لزوم تسلسل و نفی غرض بالکلیه
نیز منافی بسیاری از ادله سمعیه و عقلیه است پس بعضی افعال معلل بغرض باشند
و بعضی نه

اشکال دوم در لفظ عبادت که اگر بر عبادت کامله یا صحیحه حمل کرده شود
بلکه اگر بر بعض معرفت نیز حمل کرده آید چنانکه گفته اند لا یعرفون در جمیع انس
و جن متحقق نیست و تخلف مراد الهی غیر جائز و تحقیق آنکه حمل بر عبادت صحیحه
کرده شود بر چند متحقق در بعض است -

اشکال سوم در حصر که از کلمه الامفهوم است بدلت و لقد ذرنا الجهنم
و دلالت و لایزالون مختلفین الا من رحم ربک و لذک غلظتم تحقیق معنی آیه آنکه
غایت دو قسمت یک غایت وجود نوع یعنی اگر نوع کمال خود متحقق گردد چنین
اثار بروی متفرع باشند و جایکه نباشند آن فرد در ذات خود موصوف به
نقصان و خسران باشد دوم غایت وجود شخص که بر شخص معین با خصوصیات خود
نشا و مورد بین آثار و لوازم باشد خواه کمال او باشد خواه نقصان او و نیز غایت

نوع دو قسم است یکی آنچه اشرف کمالات است که او را تبخیر بغایت حقیقی و مقصود
اصلی توان کرد و دیگر آنچه کمتر است که او را بغایت ضمنی و مقصود تبعی تسمیه توان کرد
پس مدلول آیه کریمه اینست که نه پیدا کرده ام نوع جن و انس را مگر بوضعی
که کمال اشرف نوعی است آنها عبادت من است و هر که ازین فضیلت قاصر
ماند از کمال خود محروم است و مقصود در آیه و لفظ ذر بنا بر این غایات تخصیص است
یعنی بعضی افراد را ناقص آفریده ام تا طعمه جهنم باشند و در اینجا مظهر انواع
قدرت الهی و مورد بهر آن صفات جلال گردند اگر چه از کمال نوعی خود دور
انند پس اختلاف رفع شد مثلاً آنکه مزارع گندم را برای خوردن می کارند
از آنکه بسیار طعمه جانوران میشود و بسیار در خاک ضائع میگردد و بعضی
ساخته میشود این بحسب غایت تخصیص است و برخی بکار می آید در صنایع و
مرهم و پیوند کافه با اینهم کمالی است که منفعت و مقصود است اما در جنب
منفعت که خواهد شد شمار نتوان کرد و برین قیاس باید کرد احوال اکثر صناعات
بلکه پرورش کردن اکثر حیوانات هر سه قسم اغراض و غایات دروے متحقق
میباشد مختصراً آنکه گویم همچنانکه امر الهی دو قسم است تکوینی و تشریعی همچنین
غایات نیز دو قسم است تکوینی و تشریعی مثلاً غایت تشریعی شمس و قمر معرفت
مواقعیت و استدلال صانع است و تکوینی اصلاح عناصر و مواید بلکه عالم
ست چنانکه امر تکوینی را عصبان نیست و تشریعی را هست همچنان غایت تکوینی
را تخلف نیست و تشریعی را هست پس معنیش آنکه غایت تشریعی خلقت جن
و انس عبادت است بجا آرند یا نه و غایت تکوینی تعیین نشأتین است
که آن حتمی الوقوع است والله اعلم -

ه خلق جن و انس تشریفاً بچین
 نیست جز بهر عبادت اے امین
 گر گرائی سوتی تکوین امی جهول
 نیست راضی از تو رب العالمین

جواب اول قوله تعالى سيلقول الذين اشركوا لو شاء الله
 ما اشركنا ولا اباءنا ولا حرمنا من دونه من شئ كذلك كذب
 الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم
 فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون قل
 فوالله الحجة البانة فلو شاء لهداكم اجمعين اين آيه را قدر
 حمل بر مسند جبر و اختيار ساخته در رد اهل سنت می آورند و بياش
 بان مطابقت ندارد عند التحقيق معنی آيه چنین است زود خواهند گفت آنانکه
 شرک میکنند در مقام استدلال بر صحت شرک و حرمت بجاوردن سواي که حق
 تعالى از شرک آوردن ما آگاه است و بر ما غالب است اگر خواسته که ما شرک
 نيابيم و تحریم نکنيم و اين را کرده ميداشت البته اين معنی از ما ظهور نمی پيوست
 پس تقریر نمودن جناب الهی ما را برین کار قرنا بعد قرن دليل حقیقت و مرضی
 بودن اوست در ان جناب حق سبحانه تعالى اين را سه وجه جواب بیان فرموده
 اول کذک کذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا اين بطریق نقض است یعنی
 اگر دلالت دليل شما صحیح میبود در اتم سابقه مثل عاد و ثمود متخلف نمیشد حالانکه
 عقوبت ایشان بر همین کار بعد انذار که دليل کراهت و سخط است بموجب
 تخلف نشده و اين را بطریق معارضه نیز تقریر میتوان کرد که اگر تقریر
 بر شرک دليل رضاست اذاقه باس بران دليل سخط است و بطریق منع تقریر

نیز یعنی من قبلم را نیز جهلت داده مواخذه نمودیم پس عادت الهی اجمال مجربین است و این مدت اجمال شما بود و اکنون به بعثت رسول رد آن کرده میشود پس غره بر تقریر نشوید بلکه منتظر انتقام باشید.

جواب سوم قل هل عندکم من علم الا یہ و این بطریق منع است یعنی دلیل صحت دعوی واجب است که بر تصدیق دعوی مقدم باشد و تقریر بر شرک اداست که بعد از وقوع آن نمیبوده اید پس ویلے که متبوع شماست اگر عقلیت تقریر نمایند و اگر عقلیت بصحت رسانید و چون ندانید معلوم شد که قول شما در اصل بے دلیل بوده است که بطن و تخمین فضیلت آبار و اسرار خود قرار داده اید و آنها مثل شما توجهات فاسده اعتقاد کرده اند و بحقیقت همه جهل مرکب است.

جواب سوم فلو شاء لهدکم اجمعین و این بطریق معارضه بالقلب است یعنی عدم تخلف مراد از مشیت الهی دلیل آنست که حق تعالی هدایت مجموع شما خواسته است پس هر که اتباع حق گردد مبتدی مفلح است و هر که نکرده اراده الهی در حق او ضلالت و خذلان اوست پس معاند باید که برعنا حال خود ترسان و لرزان شود که اراده الهی در حق او بعقوبت مصروف خواهد گشت و تخلف آن ممکن نخواهد بود و از ابتدای استقبالی مایوس نشود که عدم تحقق اراده الهی بهدایتش تا آنکه ختم بر کفر نشود معلوم نیست و اگر مبتدی گشت معلوم خواهد شد که اراده الهی در حق او هدایت بود پس حجت الهی بر ابطال شرک و نفی تحریم بخاتم و سوا بے نزاحت شبه بمقصود بالغ گردید اما چون معارضه باین تقریر مبتنی بر ثبوت حقیقت توحید و بطلان شرک بود کلمه فلو حکمت البالغ را بر جواب سوم که متضمن فائده جدیده ترغیب و ترتیب

بود مقدم کرده شد و جواب را مصدر بفاء تفریع نموده آمد و الله اعلم.

امام خمینی و اختیار و فرق میان خلق و کسب و کیفیت تقدیر

و قضاء و جمیع آن با تکلیف و جزا پس سبب غامض است که عالم را بخیریت افکند
طریق اسلم در آن تسلی دل باجمال و تفویض تفصیل بعلم الهی است اما وجه مختصر که
مناسب مقام و مطابق مضمون اشارت شهود اربعه است یعنی قرآن و عرفان و
برهان و وجدان در ضمن چند نکته اظهار کرده میشود حق تعالی جنان و لسان را در
تصویر و تقریر صدق سداد بخشد

نکته اول بدانند که چنانکه اختیار انسان در افعال خود مانند اکل و شرب

و آمد و رفت و سوال و جواب و فرق کردن میان سیوط و سقوط تبعیت این افعال
در داعیه را که مسمی بقصد و غرض و اراده و نیت است ضروری و جدائیست برتر
نیج از قبیل ضروریات است که انسان را درین داعیه اختیار نیست بلکه این
داعیه تابع میباشد اموریرا که از قدرت خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب
و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضای اخلاق و عادت و تهییج
اسباب و آلات و احاطه طاقت و همت و موافقت اکابر و اجاب و مانند آن
..... که بر طبق براینگته میشود و بحسب آن رجحان مییابد پس معلوم
گشت که انسان در عین اختیار خود مجبور است و بیچاره خود را بسبب و جوب تبعیت
اراده او باین امور اضطراری و مجبور نمیتواند و این بحث بادی الهامی است
و عند التحقیق چنانکه اجتماع معذات موجب فیضان نفس مختار و صفت اختیار در
و گردیده و چنان و حادث موجب ترجیح اختیار میشود پس ظاهر شد که آنحال که
منافی اختیار است همان است که برخلاف داعیه که شناخت مصلحت منبث میگردد
حامل شود نه آنکه مولد و موجب اراده است و معنی مختار بودن انسان آنست

که سبب اخیر افعال او صفت اختیار است نه آنکه مبدء آنها محض اختیار است
 بے موجب خارجی پس مقابله جبر با اختیار از قبیله مقابله وحدت با کثرت باید شمرد که
 تقویم کثرت از وحدت است و باز نفس کثرت معروض وحدت است باعتبار نوع
 که عشره مثلاً واحد است ممتاز از نه و یازده و بهم باعتبار شخص که ده درهم یک
 عشره است و ده دینار عشره دیگر و مقابل کثرت همان وحدت است که طبیعت
 معروض را در بذل کثرت باشد مثلاً دینار یکی باشد نه ده پس تبعیت مشیت
 عباد مشیت الهی را که مدلول و مآلش اُن الا ان یشاء الله و ما کان لنفس
 ان توصل الا باذن الله است بآن معنی که هرگاه مصالح عباد که بحسب اغراض
 و اخلاق او در غلب و ملایم در مدبر که او مستحق شوند داعیه فعل موافق آن در
 قلب او از فیض حضرت قیوم علی الاطلاق منبث گردد در افعال بر طبق آن داعیه
 و نوع یا بحدی که اختیار عباد است نه منافی آن و نه منافی امر و نهی بنده یعنی تعلیم
 مصالح معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت او را کردن -

نکته ثانی بدانند که فعل دو قسم است یکی تبلیس ب حرکت و سکون نفسانی
 یا جسمانی تا مرتب شود بر آن چیزه که علاقه مناسبت و تبعیت با او دارد چنانچه
 هر یک را از حال خود و امثال خود ظاهر است این را فعل امکانی خوانیم و این علاقه
 گاهی خفی باشد که بغیر از کثرت ترتب معلوم نشود و مثل اعمال سحر و تایش رجن و گاهی
 جلی باشد اگر چه متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویه با جمله این تبلیس اگر
 بداعیه فعل باشد از اکسب خوانند مانند ترتب حرکت بد بر اراده و ترتب حرکت
 آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر آلات و دوم اثبات قوام و وجود دست
 در مفهومی از مفهومات و نقل آن از مرتبه ثبوت یا انتفاء بظرف خارج و فکر
 مستقیم شهادت میدهد که صاحب این معنی نمیتواند مگر وجود حقیقی یعنی چیزه که

بذات خود هست و هست کنست و مناقض عدم و رافع اوست لذاته و هر چیز که
 در ذات خود تقریر و فعلیته ندارد و داخل نفس ذات اثر نمی گردد موجب قوم ذات
 او نمواند بود بلکه سبب اقرب ترتب آثار در هر چیز بعد اجتماع اسباب و حصول
 شرائط و ارتفاع موانع نمیباشد مگر وجود و تقریر این را فعل و جوی گوئیم و خلق
 عبارت ازین است پس نسبت خلق بشی نسبت وجود است بجا بهیت و نسبت
 کسب باو نسبت ماهیتی است که شرط باشد بجا بهیتی که مشروط است یا نسبت سبب
 مودی بغایت مودی الیه و چون جریان وجود در ممکنات به ترتیب هست مثل روشنی
 حجه بواسطه روشن شدن و وصول فیض وجود بواسطه پس تاثیر امکانی بهم از تاثیر و
 فعل حقیقی باشد علی الخصوص که انصباب وجود در اوانی امکان بحواس ظاهر و باطن
 محسوس نیست و اول نظر عقل در میان ظرف مفقود تمیز نمیکند و واضح اکثر الفاظ
 برای چنین امور است و چون لحوق وجود محقق بجا بهیات است نه رافع آن لاجرم
 خلق مزاج کسب نباشد بلکه موجد و مفید اوست چنانچه نور منظر و مفید خصوصیات
 الوانست نه محو کننده آنها.

نکته ثالث بدانند که افاضه موجودات هر یک در محل خود که مسمی است بقضاً
 و افاضه آنها در مبادی عالییه مثل قلم و لوح و ملا اعلی که مسمی است بقدر هر دو
 مطابقند که هر یک از دیگر سر متفاوت ندارد و هر چند قضای تابع قدرت است از
 انجبت که راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطرت سابق زمانی احق است
 بمتبعیت و قدر نیز تابع قضا است از انجبت که قدر حکایت سلسله موجوده است
 و حکایت فرع محلی عنها است اما بحسب تدریج نظر بر دو تابع ذات سلسله اند و
 تلازم هر دو شبیه تلازم دو معلول یک علت است بیانش آنکه اوضاع وجود
 عالم از جهت عموم قدرت الهی و استقلال و اراده او و صلاحیت قبول وجود در

جمیع ملکات اگر چه بے شمار است اما صفت خود الهی که توفیر احکام بر طبیعت
 بقدر گنجایش ماده و ارتفاع معادلات میخوابد و صفت حکمت که انتظام مجموع موجودات
 بلکه بر شاه الزام بر احسن و افضل و جود تقاضا میکند یک و منع معین میسازند که
 قابل تعدد مختللات و تردد در متشکلات نیست کما قیل المختار اذ انحرای الا فضل
 فهو و القیوم سوا من مثالش تعین سلسله عدویه است فی نفسها اگر چه در حصول
 خود بملاحظه محاسب محتاج است و این سلسله با وجود تعین فی نفسها محتاج بحضرت صانع
 است جل شانہ بچند وجه یکی در اتصال بوجود چنانچه مبین گشت که این معنی حاصل
 نمیشد مگر از آنچه بذات خود هست و هست کن باشد و حقیقی که مصداق
 ایست یا عین ذات واجب است یا الزام آن ذات مقدسه غیر برادران
 شرکت نیست و هر گاه انقطاع این فیض توهم کنیم قوالب امکانی بفر عدم
 در افتند دوم آنکه اقامت و حفظ نظام این سلسله در اجزای او که امور متخالفه
 کلیه مستلزم مراتب کثیره اند نتواند شد مگر بفیض و بسط اسباب با اوزان و
 مقادیر محدوده و چون بر یک از احاد سلسله استیفای احکام خود و رفع مخالف
 میخوابد باین کار وانی نشود پس لازم گشت ارتباط آن بانچه خارج است ازین
 سلسله و متساوی القیومیت است با احاد او و آن غیر از حق جل شانہ نیست
 سوم آنکه شاختن این اوزان و مقادیر محدوده و تعلیم آن بکار گذاران کارخانه
 قضا و حکومت در خصوصات ایشان نتواند شد مگر از آنچه متصل الذات باشد
 بعین بر یک از اجزای این سلسله تاحق بر طبیعت علی ما هی علیه شناسد و
 حاصل باشد او را محکم و معیار این نظام و ضوابط شرح آن معیار در هر حادثه
 جزئی و آن معیار و محکم حقیقی باید که ملائم جمیع طبائع و مکمل همه و اکمل از جمیع
 حقائق و منع جمیع فضائل و ین غیر از وجود حقیقی مطلق نیست پس غیر آن جناب

باین متولد رسید و مثالش استخراج لغز معین از اوتار قانون است که موقوف بر
 معرفت نسب و مواضع تقرر است و حفظ صوت غیر قارست بتوالی ضربات بر حسب
 یقاعات درینجا ضوابط کثیره واجب الرعایت است مثل امتناع بتزجیح مخرج
 و تخلف از علت تمامه و وقوع بلا متعنی و غیر آن و کسیکه این امور را راجع
 باقتضائے طبیعت وجود و امتناع آن میکند بحقیقت شرح همین معیار و محکم
 نموده که طبیعت وجود خود همان است و ازین ضوابط آنچه مناسب این بحث است
 دو ضابطه است غفلت از آن موجب سقوط و تهاافت میشود یکی آنکه معلومات
 جزئیة چون مقوم الذات اند بمبادی فاعله و مواد قابل و صور نوعیه و جنسیه الاجزاء
 در مرتبه علل کلیه خود مسبب الذات و متعنی محض خواهند بود بخلاف آن علل کلیه
 که در مرتبه ذات و لوازم خود مستعنی محض اند و آن علل را با علل خود همین نسبت
 است ثم و ثم مثلاً زید با جو زید متجوهر نمیشود مگر بعد تعیین طبائع عناصر و
 رب النوع انسان و اقسام ازجه و قوای کواکب پس اعتراض در کلیات بسبب
 لزوم شروع جزئیة در ترکیب آنها باقطع نظر از آنکه بر آنها چه غایت محموده مرتب
 میشود کلام لغو و باطل شد و تغیر احکام طبائع خواستن برای اصلاح بعض جزئیات
 ناقصه مردود عقلاً و شرع آری گاهی بعض جزئیات را متعین در بعض مواطن
 میگیریم و یا به نسبت بعض مبادی شخص تصور کرده زبان اعتراض به تغیر مبادی
 دیگر کشاده میشود و ظاهراً است که نظر اول در مرتبه نفس ذات سلسله ممکن نیست
 و نظر ثانی از قصور فهم خود است دوم آنکه تکمیل هر نوع نمیشود مگر از راه خواص
 نوعیه و صنفیه او مثلاً آهن باتش نرم و آب سخت توان کرد و نان را بالعکس
 و تعلیم اسب بسواری است و طوطی بگویائی پس اعتراض بر تعطیل عمارت که
 معمار ندارد با آنکه چرا به یاج و امطار مختلفه آن جناب را انگاشته اند بوضعیکه

خشت و گل بجای نشست و شیاطین را چربا و اغات مکی مشرف ساختند تا
از صلا میشدند مشعر بر جهات قائل توانستند و فاحفظ و اما خوارق عادات مالمه
پس عادت نیست مستمر که وسعت اسباب عینیه و شهادیه او را مرجع و موجب
میشوند بدون تمهید آن اسباب و غایات از قبیل ترجیح مخرج خواهد بود که منافق
قاعده حکمت است بالجمله این ملائمت معیار مسمی است تمثیلت از بیه چنانکه
استحسان و رغبت دل را مشیت میگویند و ضوابط شرح آن مسمی است بحق که ما
خلقنا السموات والارض وما بینهما الا بالحق قالوا ما ذا
قال ربکم قالوا الحق والله یقضی بالحق بیان اوست و سیلان وجود در پیا
کلی امکانی مسمی است باراده مکنون چنانکه عزیمت وجدانی سر بر آورده چشم را
به دیدن و گوش را بشنیدن و زبان را بگفتن و دست را بگرفتن و پایی را برفتن
می آرد اول منشاء قدرت است و ثانی را منشاء قضا چنانکه آتش نار به خاطر خود
درخت آتشی اندازد بعضی دو ذراع و ارتفاع پنج ذراع تصور کرده است این
مرتبۀ ذات سلسلۀ ذات بعد از براده آهن و مس و شوره و کبریت و انگشت
را بوضع و وزن معین ترتیب داد این مرتبۀ قدرت است و باز دروس آتش
زد این مرتبۀ قضا است پس درخت نمودار میگردد و العلم عند الله

نکته رابع بدانند که آفرینش انسان بدینگونه است که اول او را
انانیته دارد اند که خود را بان مباین مبداء و ماده و اعضاء و امثال خود میدانند
و مالک قوی و جوارح میگردد بطریق علم ضروری وجدانی اگر چه بفکر میدانند که این
قوی و اعضاء و قوتی مفارقت میکنند پس با اختیار دیگر بستند اما این علم مزجم
آن ضرورت نمیتواند شد و ثانیاً او را قوای علمی و عملی بخشیده اند و سر رشته
آن بدست عقل بسته که اعمال و جوارح را تابع داعیه و داعیه را تابع معرفت

مصلحت و مفسده ساخته و همچنانکه فتح بصر موجب علم احساسی میشود هم چنین
 انبعاث داعیه را تابع معرفت مصلحت و مفسده ساخته و همچنانکه فتح بصر موجب
 علم احساسی میشود هم چنین انبعاث داعیه موجب انقباض قلب و رضاسند
 گشتن بانکار میشود و یک مرتبه او قوت او بطفیل آن بفعل می انجامد و بجهت آدمی
 آمیزد و بطریان اضداد قوت و ضعف گوناگون کیفیات را بمنزله غلبه و مغلوبیت
 فراهم می آورد پس ترتیب و تکمیل او نشود مگر از راه همین قوی چنانچه راه خصوصت
 و معذرت و اثبات استحقاق صناعات و معارف فکری و ضوابط تمدن مینماید و
 یکی دیگر بر بار و نهی تسخیر و تادیب میکند لاجرم فرمانروای قضا او را صاحب
 تعمیر نشانین ساخته بکار خود آورده و تکمیل او از راه خطاب و تعلیم و بعث
 رسول هم نوع فرموده و شرایع را معیار ساخت تا بموافقت و مخالفت آن
 مکنونات ضمائر مطیع و عاصی بر ملا افتد و هر یک بکمال صنفی و شخصی خود رسد جمعی

بطفیل آن بمقتضای کتاب انزلناه الیک لتخرج الناس من
الظلمات الى النور بکمال حقیقی رسند و جمیعک قسوت قلب و انحراف از
 متابعت در جهل ایشان ست و مخالف مذاق ملایم اعلی افتاده اند بطوع
 و رغبت استیفای مصلحت خود اندیشیده راه معاندت پیش گیرند و بزرگ
 و لباس عداوت بر آیند و صانع از کارخانه نگشته تعمیر دار دیگر نمایند و طعمه حطه
 گردند و گروهی کشاکش جانبین برداشته ماده ظهور کمال فریقین شوند کما قال

وما یضل به الا الفاسقین واللّه لا یهدی القوم الظالمین
و یجعل الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منتقش را
 در نقوش از قبیل اعتقادات و نیات و هیات مکتبیه از اعمال شان تدبیر
 الهی بجای تخم ساخته شاخ و برگ اخریه را بران مرتب میسازد و انماهی

اعلمکم احصیها علیکم وهریکه را ثمره درخت اومی چشاند فذوقوا ما
کنتم تکسبون و ظاهر است که این معادله بغایت حسن انتظام سلسله
نوحیه است بعد تسلیم اصول مستوجبه انواع و مبادی و الله یقول و
الحق وهو یهدی السبیل والحمد لله رب العالمین

وجه دیگر در جواب این سوال قوله تعالی و ما

خلقت الجن والانس الا لیسبدون اللام فیہ للاستحقاق ای
لیکون حقا علیه عبادتی شکرا نعمتی وقوله تعالی ولا یزالون مختلفین
الا من رحم ربک ولذلك خلقهم اللام للغایه ای لیتحقق فیهم
الاختلاف وكذلك فی قوله تعالی اولقد ذرنا لجهنم ای لیحصل بهم
ملازمها وقوله تعالی سیقول الذین اشركوا لو شاء الله ما
اشركنا ولا ابوانا ولا حرمنا من شیء معناه ان اردتم مشیة الرضا
والامر بطریق التشریع فقد اذاق علیه الباس من قبلکم فانقضى الرضا قبل عندکم
دلیل شرعی بحکم بسخة شرکم و تحریم ما حرمتم فلهذا الحجة البالغة فی ابطال شرکم
و تحریمکم وان اردتم مشیة الالباء والقسر بطریق التکوین فثبتت هذه المشیة
لایدل علی حقیقة الشرک والتحریم کجوانه ان یرید فذلان المصرین علیه وتغذیب
المستقرین علی الفضلة فانه لم یشار هدا یتکم ولو شاء ابدلکم اجمعین واما آنکه
بحرین مشیت عباد تابع مشیت الهی است و افعال ایشان مخلوق آن جناب
پس اختیار و کسب چیست که تکلیف بران متوجه شود و از بعثت رسل
حجة چگونه ثابت شود و فائده انداز چه باشد پس بدانند که فی الواقع مشیت
ایشان تابع مشیت الهی است و افعال ایشان او تعالی بلکه ذات و وجود و همه
صفات ایشان در جنب آن ذات پاک موهوم محض اند اما چون ایشان خود

را فاعل مختار میدانند و قادر مبدی می یابند بر ضعیف و بیگانه این علم از ایشان زایل
 نمیشود چنانچه در عین ملاقط این معنی برای رفع حاجت جوش و عطش و سردی
 و گرمی و بول و بزاز و برای خوف و شگ و برای جواب دادن سوال
 بے تامل سعی و کوشش مینمایند و بر کار نیک ستایش میکنند و از حصول منفعت
 خوش میشوند بر بدی خود نداشت و مغذرت می آرند بر خطای غیر غتاب و مدلی
 میکنند و مواخذه بیوجه را ظلم صریح می انگارند و بخطاب و تعلیم ترتیب و تادیب
 مینمایند حق لغای نیز مشیت از لایه خود را در زمین لباس بر آورده بالیشان
 زمین معامله کرد تا بکار نیک و بد ایشان را مستحق ثواب و عذاب بقیده ایشان
 بسازد و قیمت ظلم را از ظن ایشان رفع فرماید و بطفین انذار بزاران را بدایت
 بخشد و بسیار از اهلزم گرداند چنانکه حکم نفسی ازلی خود را برای ایشان در
 حروف و لغت رفته رفته ایشان ظاهر ساخت لیکن این همه در مرتبه صفات
 اضافیه است که بقدر حوصد ایشان تربیت و تقریر میکند و در حقیقت این
 همه وسعت موهبای دریای حقیقت است که خود بر خود جوش میزند و بیرون
 می بر آید آنجا همه شان لا ابال است و خود را امی نه از طاعت فخرست و نه
 از معصیت تنگ نه بایک صلح است نه با دیگر جنگ بهر جا پر تو کمال است
 و مهربا و ظهور جلال او جمال او کلاً تَمِدُّ هُوَ لَاقٍ هُوَ لَاقٍ هُوَ لَاقٍ هُوَ لَاقٍ
 وَمَا كَانَ عَطَاءٌ سَرَّكَ فَحُظُورًا

رباعی عارف بفنا لا اله الا هو است

زاهد بگمان که دشمن است آن یاد است

دریا بمحیط خویش موجه دارد

خس پندارد که این کشاکش باوست

والله سبحانه اعلم بحقیقه الحال

جواب عزیز مذکور وقتی معنی این بیت استفسار کردند در
 جواب ایشان نوشته شد بیت احمد بردا پریم کا سیخیت ہے کلامی۔ جڑ
 کاٹے تین پهل پهل پهل کاٹے جڑ جائے احمد درخت عشق ست که با بدادن
 پڑ مرده میشود از سیخ بریدن ثمری آمد و از ثمر بریدن سیخ میرود قائل این
 شعر باعتبار لطیفه قلب خود درخت عشق ست که سیخ او نفس و بدنست
 و شاخهای بدن او روح و سرچون او را آبدهند یعنی تربیت بدن و احتیقای
 لذت کنند دل نا توان مظلوم گردد و چون بمخالفت نفس و مجاهده و ریاضت سیخ
 را قطع کنند ثمرات او مثل مشاهده و وجد و انس و احوال سینه که ثمرات قلب
 ست ظاهر شود و چون ثمرات او را قطع کنند یعنی بسط را بقبض میل سازند و
 از عروج بوقوف افتد بسبب عشق خواب و غم و فراموش کند و زندگانی دشوار
 گردد و نفس و بدن بے آرام شود و بر هلاک مشرف گردد وجه دیگر نفس
 ناطقه انسانی را بوحی آفریده اند که کمال او در یافتن خودی خودست در شغل
 تجل ذاتی و وصول بے چون نمودن بآن جناب متعالی پس این در خشیت از
 عشق که بسبب ورود فیوض غیبی خواص بشری او مضحل و متحلل میگردد و
 مستعد فنا میشود و در حین فنا نفس مشرف میگردد بتجلیات قدسیه و بقا
 بصفات الهی و چون آنرا نیز قطع کند مشرف گردد بزوال عین و اثر که حصول
 تجل ذاتی حقیقی بان منوط ست آن گاه وصل عربان بکمال میرسد و حقیقت
 مقصود و مینماید و دخول در مدارج اطلاق میسر گردد در نیوجه تدقیق نموده
 شد بآنکه قابل او لا قطع سیخ ذکر کرده و ثانیاً رفتن سیخ و در عادت تفاوت
 میان هر دو معلوم ست چه قطع آنرا گویند که اجزای در زمین را از اجزاء ظاهری
 جدا کرده شود و در رفتن سیخ آنست که همگی اجزای سیخ کافه قلع نمایند در

صورت اول فی الجمله احتمال عود باشد نه در ثانی و تحقیق هر دو مرتبه در فنا
مطابق قول حضرت خواجه نقشبند علیه الرحمه که فنا پیش ما دو قسمت یکے فنا وجود
طبیعی ظمانی دیگر فنا وجود روحی نورانی تواند بود که اول فنا لطیفه نفس است
بمعنی اختفاء انانیت وجود خاص و ظهور آثار وجود مطلق و ثانی عبارت است
از نوع فنا که عین را عارض میشود و آن عبارت از ظهور ذات بحت است
بغیر تقیید در مراتب عین و بدون توسط اسمی که مبداء تعیین این عین است
بنحویکه متساوی النسبته باشد بمرتبه تنزیه در احوال و بمرتبه تبلیس بجموعه
صفات و اسماء که آنرا در اصطلاح این قوم تجلی بر میخوانند و مراد از محبت درین
صورت ذاتیه ازلیه است که در نفوس کمال بمقتضای مراتب ذات الهی
جل شان مکنون است نه عشقه که نشاء آن سوزدای قلب است از فقدان
وصال مطلوب والله اعلم.

فائده دیگر از شیخ ابوالخیر پرسیدند که حق تعالی فاعل بایجاب

ست یا با اختیار ایشان در جواب این رباعی ارشاد فرمودند

زلفش بکشی شب دراز آید ازو

و بگذاری چنگل باز آید ازو

در یک گره از بیخ و خمش بکشای

عالم عالم مشک طراز آید ازو

معنی این در خاطر فقیر بوجهی که می آید اینست که مراد از زلف سلسله

اسمای الهی است باصولها و شعبهاوند اخلاصها که حضرت الوهیت عبارت

از مجموعه آنست و این سلسله بر سه وجه ملحوظ میگردد مطابق ظهور وجه اول

ملاحظه اوست علی التفصیل من حیث الانبساط یعنی باعتبار نسبت بعض یا بعض

مثل تلازم و تعاند و اصالت و فرعیت و تجرد و تعلق غیر ذلک باین اعتبار
موجب ظهور سببیت و مسببیت گشته و بایجاب میکشد و چون این سلسله
در تراکم ظلمات امکانی افتاده و حجاب وجه ذات گشته تغییر پشیمان فرمودند
دوم علی الاجمال من حیث الامداد ما ح فی الذات یعنی باعتبار سببیت
و صافی ارتفاع ذات جامع الکمال بر سائر مخلوقات باین اعتبار نشان از
سطوت قهرمیده و باختیار میکشد

سوم اعتبار تفضیل اعداد اسماء من حیث کشافیتها للذات باین اعتبار
در راه سلوک می افتد و نسائم جذبات ذات میرساند اعتبار اول سبب
ظهور عالم گردید و ثانی منشأ ایجاب عبودیت آمده و ثالث مبداء تجلیات و رفع
حجابات شده والله اعلم

فائده دیگر

رو بر سوزنی نهالے بنشان
تا شاخ کشد چتر زند گرد جهان
بر هر شاخ دو فیل رهوار بران
در سوائے زلوی مالیر لران

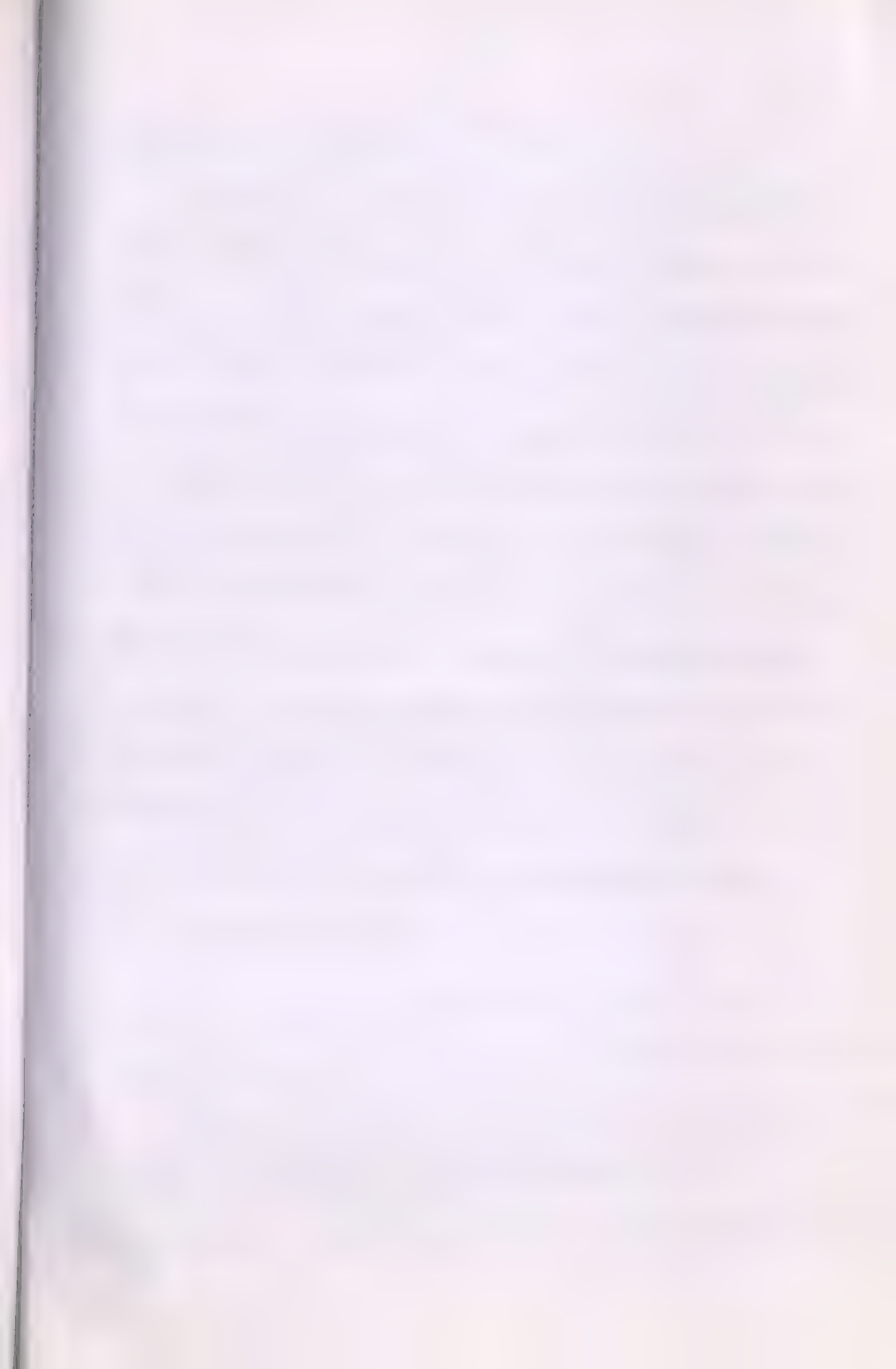
این رباعی منسوب است بحضرت خواجه نقشبند قدس الله سره ظاهر مراد
از سوزن قوت دراک است بسمه مناسبت یکے آنکه این قوت امریست بسیط که
لاحق است او را اضافه با معلوم چنانکه سوزن بغایت دقیق است چون لفظ غنی
و طولی دارد مابین خیاط و مخیط.

دوم آنکه نفوذ میکند در حقائق مدرکات و تحلیل ذاتیات آنها بطریق اندیشه
و پالسته است بجز بر عقل همچنانکه سوزن نفوذ میکند در سخن جامها و پالسته است

برشته و بدست خیاط ست.

سوم آنکه ترکیب داده میشود بان در میان تصورات و تصدیقات از معرفت و قیاسات بچنانکه سوزن ترکیب میدبر رقع را بر رقع تا حاصل میشود لباسهای گوناگون و سرسوزن کنایت ست از اندیشه و توجه ان قوت و نهال عبارت از صورت حضرت جل شانہ است که جامع جمیع کمالات ست میفرمایند بر اندیشه و قوت فکریه صورت حضرت مبدر جل شانہ من حیث احاطة القیومیة والشہود جادہ و ملاحظہ را از غیر این جناب بند لباس تا بطفیل دوام توجه و تحریق و امعان نظر دل این صورت مقدسہ مشتمل شود احوال قدسیہ را اولاً و تجلیات شریفہ را ثانیاً و معارف حقہ را ثالثاً و پیوستہ گردد بحضرت اسماء مطلقہ صفات حقیقیہ الہی کہ محیط ند بعالم و جهان را زیر سایہ خود گرفته اند بعد ازاں میفرمایند کہ بر ہر یک از احوال و معارف دوفیل رہوار کہ کتاب و سنت باشد در عظمت و قوت و علو منزلت جاری ساز و منطبق کن تا در جملہ اولیا معدود و منسلک و اگر نتوان یا محجوب خواهی بود یا مغرور بر ساوس اتحاد در بہر دو صورت از خاندان اولیا گذارہ گیر و از دور باش واللہ اعلم بمراد صاحب الکلام.

علیہ الرحمہ من اللہ العظام.



ذِكْرُ حُكْمِ الصَّلَاةِ وَالصَّوْمِ

فِي أَرْضِ الشَّعْبَيْنِ

قال الشيخ رفيع مدين الدهلوي "في بعض اناداته" لم اجد
احدا من اهل العلم تكلم في ذلك ولو يذكر الفقهاء في كتاب من
كتب الفقه حكم هذه المسئلة ونحل السلف من العلماء مدارا
هذه الموضع من الامر من لا يسكن فيها حيوان فضلا عن نوم
الانسان ولا يمكنه ذلك طورا الكشح البحث عن ذكرها وعلوها
ان لا فائدة في البحث عن ذلك لان الشمس بعدت عن تلك
الامر عن جدا واستولت عليها البرودة غاية الاستيلاء حتى لو يمكن
العيش بها لندى حيوة البها فان الحياة تتوقف على الحرارة
الغريزية وهي لا توجد هناك فكيف يعيش او كيف يوجد بها
حيوان وحين هذا البحث عن حكم الصلوة والصوم في تلك البقعة
من الامر من المفروضة عبت لا جدوى تحتها ولكن القرآن العزيز
يستفاد منه حكمها في هذا الموضع من الامر من صورته هكذا
ان الشمس اذا دخلت بحركته الخاصة في البروج الشمالية من
الميل الى اخر السلسلة لا تغيب عن سكانها في تمام درمة اليوم
والليلة بل تقطع كل يوم مدارا بحركة فلك الافلاك وعلى
هذا ينبغي ان يجعل المصلى مدار كل يوم حصتين ويعتبر
احدهما يوما ويصلي فيه للصلوات الثلاث الصبح والظهر و
العصر في مواقيتها بتقسيم ذلك المدار على تلك الاوقات و
يعتبر النصف الآخر ليلا ويصلي فيه المغرب اولا ثم اذا بلغت
الشمس ربع اعداد يصلي العشاء الآخرة وهذا حكم الصلوة حين
حين تكون الشمس في المدارات الشمالية ظاهرة في انظار سكانها و

اما اذا كانت في البروج الجنوبية من الميزان الى اخر المحوت فيقدر
 المدارات الجنوبية كما كان قدر المدارات الشمالية وينصف
 اليوم واللييلة . ويعتبر احد النصفين ليلا والاخر يوما لان كلا
 من المدارات الشمالية والجنوبية متساويان لا تفاوت بينهما وان
 وجدا متفاوتين في النظر باختلاف الازج والخصائص لفارنا
 غير محسوس . واما الصوم فيستفسر من اهل المراكب التي تأتي
 من قرب الارض المصومة . اى شهر هذا من الشهور القمرية
 فاذا اخبروهم بذلك حسبوا كل شهر ثلثين يوما من الشهر
 القمرية الاخرى فاذا جاء شهر رمضان على ذلك الحساب يجعل
 نصف المدار يوما والنصف الاخر ليلا ويصوم بالنهار ويفطر
 بالليل كما ذكرنا في الصلوة وهذا هو الطريق السهلة وان كانت
 هناك آلات النجمية ومعرفة التقاديم كما يذكران في بلاد الروم
 اجراسا تصنع لمعرفة الشهور يعرفون بها جملة تشكلات الشهر
 القمري من اوله الى اخره فيعتبر بهذا بالية اول شهر رمضان
 ثم بالية اخرى ساعات اليوم واللييلة ويفطر الصوم على وقتها و
 يمكن ان يعرف منازل القمر من ابتداء ذلك الشهر ويجعل
 كل منزل منها قسمين فيعتبر نصفامنه اليوم ونصف الليل ، و
 اسهل الطرق ان القمر منطقة المائلة تميل خمس درجات الى
 منطقة البروج فاذا كان القمر في منازل الشمالية كان مدار دائر
 الظهور على سكان تلك الارض فينصف كل مدار ويصوم ويفطر
 واذا سار القمر في البروج الجنوبية يعمل على ذلك الحساب ايضا

في المنازل الشمالية وهذا الحكم دل عليه قوله تعالى :-

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسُ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَرَهُ
مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابِ -

ومنازل القمر ثمانية وعشرون منزلة - وهذه المنازل
مقسومة على البروج وهي اثنا عشر برجاً وكل برج منزلتان
وثلاث - فينزل القمر كل ليلة ههنا منزلاً ويكون انقضاء الشهر
مع نزوله تلك المنازل والمعنى لتعلموا عدد الشهور والايام و
الساعات وما يتفرع عليها مثل الصلوة والصوم وحلول الديون
ووجوب المشاهدة وغير ذلك وقوله تعالى :-

الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ

ان تجريان بحساب البروج والمنازل لا يعدوانها يعني
بهما بحسب الاوقات والاولى ان اوقات الصلوة موقوفة على ساعة الليل
والنهار طويلة كانت او قصيرة فيجب ان يصلى ثلاث صلوات في
ستة اشهر وصلاتين في الستة الاخيرة - وكذلك الصوم في الشرع
انما يجب بطول القمر في اول الشهر وعلى هذا اذا طلع القمر على
سكان تحت القطب بحركته الخاصة بصوم من هناك بطولعه
واذا ساء نحو الجنوب يفتقر من بها بسيره - قلت هذه الصلوة
تخالف مقصود الشرع ومقصود الايات الكريمة بوجود احدها
ان انقسام اوقات الصلوة على ساعات اليوم والليلة انما يتعلق
بحركة اوليته هي اسرع الحركات بحركة الشمس الخاصة بها
في فلکها قال الله تعالى :-

وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنۡ أَرَادَ أَنۡ
يَذۡكُرَ أَوْ أَمَّا لَا شُكُورًا - أي يخلف احدهما صاحبه اذا ذهب
احدهما جاء الآخر فهما يتعاقبان في الضياء و
الظلام والزيادة والنقصان فمن فاتته عمده في احدهما قضاه في
الآخر والمعنى يذكر باللسان او القلب او بشكر نعمة ربّه عليه
بالجسد والجوارح فعلم من هذه الآية ان اليوم والليل المتعلقين
بالحركة الاولى هي المتعينان للذكر والشكر - والصوم داخل في
اشكر لان الصائم يصوم بدنه بتوك الفداء لله تعالى - وثانيهما
ان الصلوة انما فرضت لاجل ان يتوجه العبد الى خالقه ساعة فساعة
بفاصلة يسيرة ومسافة قليلة ويعبد هكذا حتى يستولي لونه
التوجه والعبادة على روحه ونفسه ويذهب عنه صبغ الغفلة و
السكوة - فان تقع هذه القضيّة في عام خمس مرات لا تؤثّر في
الهدم والجسد اصلا بل تنسى وكذلك الصوم ان امتد افطاره
الى ستة اشهر في حق سكان تلك الارض كان لهم تكليف بما
لا يطاق - فان الامتناع من الاكل والشرب الى هذه الغاية الطويلة
مهلك في مجاري العادات وقد نطق الكتاب العزيز بنفي هذا التكليف
قال الله تعالى :-

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

وايضا قال تعالى عنه ذكر في بيضة الصوم :-

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ - أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ -

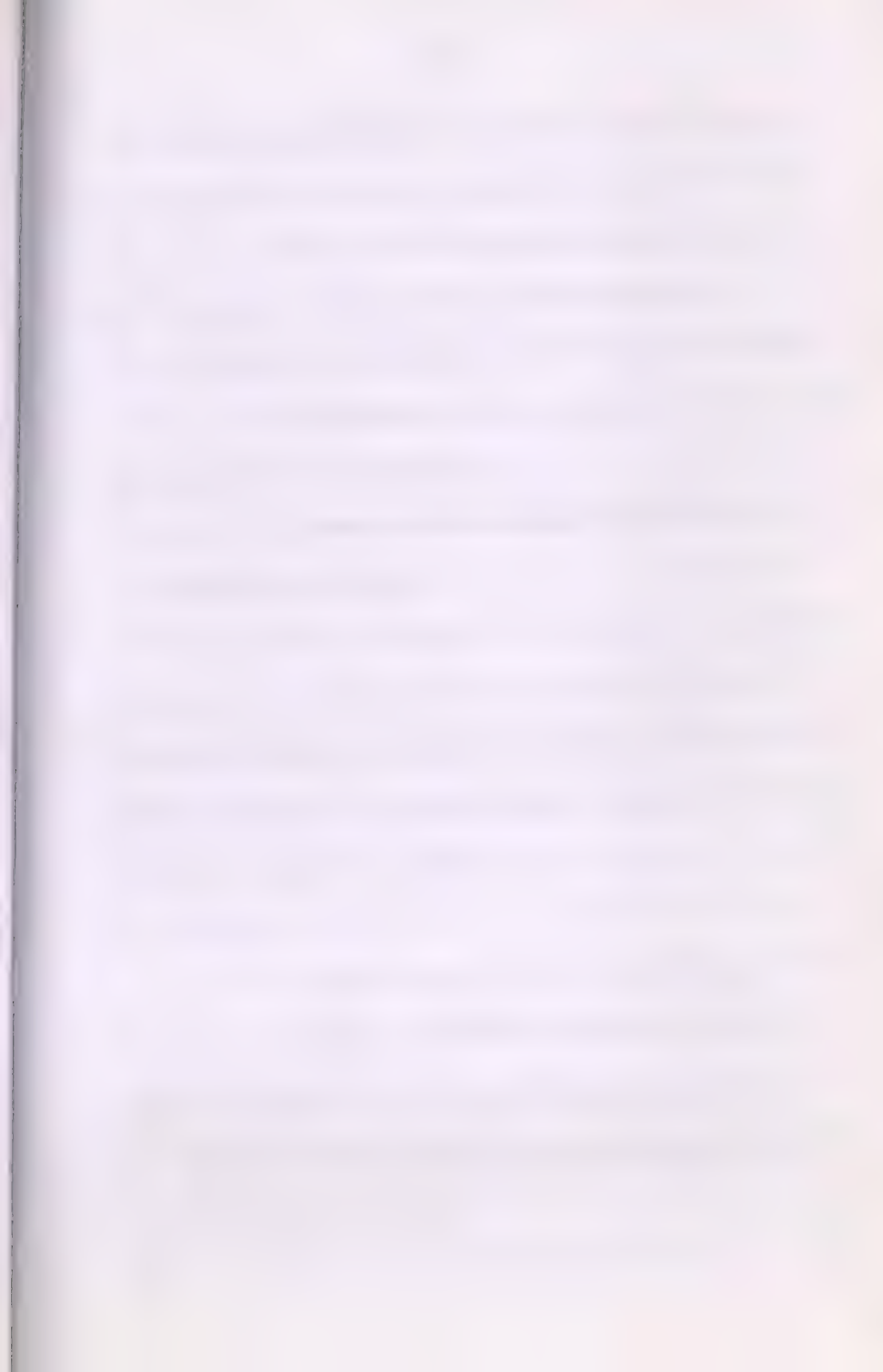
والظاهر ان عدد الايام في شهر واحد يكون في اقل من شهر عربيا
فبعد مثلا ايام الشهر ويقولون يوما او يومان او ثلثة ايام او
اربعة ايام - واذا تجاوزوا عن الشهر قالوا شهرا او شهران او
ثلثة اشهر او شهرا ونصف لعدم ان الصيام لا يزيد على شهر
ففضلا عن ان يزيد الى ستة اشهر - وقال بعض المتفقين مورا
للشبه في هذا المقام ان في كتب الاصول ان الصلوة والصوم انما سبب
وجوبهما الوقت وليس في ارض التسعين وقت لهما يعني لا طويلا
لا توالي ولا خروبا في كل يوم حتى تجب الصلوة والصوم والمسبب
لا يتحقق الا بوجود السبب - والحرب عنه ان المراد يكون لوقت
سببا لوجوبه هو العلامة والا فاصل السبب في الوجوب الماهر حكم
الله سبحانه بالحكمة مقصودة في سبب في وجوب الصلوة حقيقة
التنبية بذكر الخالق وفكره ودفع الغفلة عن تذكره - وفي الصوم
كسر النفس وهضمها بترك المالوات الى مدة طويلة وهذه
الاسباب ثلاثة وجود نوع الانسان اينما كان وكيفما كان - و
على ان الشرح الشريف فيه ليس يمكن استخراج حكم الصلوة و
الصوم بطريق آخر وهو اذا كان اليوم ستة اشهر والليل ستة
اشهر يستحيل عادة ان يبقى يقظانا ويشغل بالحواس تلك المدة
على الاتصال في النهار او ينام بلا حس وحركة الى تلك المدة
الطويلة بحكم الجبلية البشرية بل لا بد ان يفرق بين هذه المدة
ويجعل وقت الاستراحة والنوم ووقت آخر للكسب والمعاش في هذا الوقت
يكون في حقه يوما ويصلي فيه صلوات النهار - والوقت الاول يكون

لیلا ویصلی فیہ صلاہ اللیل فی اول الوقت واسطہ وکذا لک بعد
 فی الصوم و فی افطارہ - وهذا طریق سهل یوافق قواعد الفقہ
 لان العرف والعادۃ لہ اعتبار فی بعض الاحکام عند الضرورۃ و
 انکم الذکر یشیر الی اصل هذا المطلب - قال اللہ تعالیٰ -
 ذَالِقُ الْاَصْبَاحِ وَجَعَلَ اللَّیْلَ سَکَنًا وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا
 ای بحساب معلوم للشہور والاعوام لا یجاذبنا انہ حتی ینتہیا
 الی اقصیٰ سائر لہا وقال اللہ تعالیٰ -
 وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَکُمُ اللَّیْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْکُنُوا فِیْہِ وَ
 لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِہِ -

یعنی جعل اللیل للکون والاسراحۃ والیوم مکسب العاش
 و هذه البیانۃ قیہا لک وشر مرسلہ و علم منها ان اللیل وقت
 للاسراحۃ - حقیقتہ کیفما کان وکذا لک الیوم وقت لا بتفشاء
 الفضل وهو المومن - کیفما کان ولا یقف ذلک علی طلوع الشمس
 والقمر وغیرہ بلہما - انتہی کلامہ

{ لقطۃ العجلان جبع مطبع لظاہی کانیوہا }
 { سنۃ ۱۲۶۱ - ۱۲۶۲ - ۱۲۶۳ - نواب صدیق حسن خان }

(نوٹ : اس مضمون کا اردو ترجمہ حضرت مولانا صوفی عبدالحمید خان سواتی مدظلہ کی
 تالیف نماز منون کلاں کے ۱۹۵۱ء تا ص ۲ پر بعنوان "نماز اور روزہ کا حکم
 ارض تسعین میں" درج ہے -)



— رساله —

سَوَالَاتُ وَجَوَابَاتُ
مُتَفَرِّقَةٍ
دَرَّ عَرَبِيٍّ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله وحده والصلوة على من لا نبي بعده وعلى آله
وصحبه الدين حفظوا عهده هذه اجوبة لسؤالات سئلت
عنها بالعربية والفارسية فاجيب عنها حسب ما ادى اليه فهمي
معترفا بالقصور عن درجة الكمال راجيا من الله سبحانه الهداية
والاكمال

السؤال الاول :- ان اجرام الكواكب بسيطة وكل بسيط
مشكلة الكرة فاذا اجرام الكواكب كرات بسيطة ومكان كل
جزء منها يمكن ان يصير مكانا للجزء الاخر متساويا لوجوب تساوي
المتماثلات فاذا ايصح على الكواكب الحركة المستديرة فيكون فيها
مبدأ وميل مستدير ولا يكون فيها مبدأ ميل مستقيم فاذا استحيل
ان يكون للكواكب حركة اصلا لا على سبيل انها متحركة في
مواضعها على مراكزها بالاستدارة

الجواب :- ادلا ان تساوي المتماثلات بالامكان لا يوجب
تساويها في الوقوع كما يرى من تخصيص بعض الاجزاء بالقطبية
والسكون وبعضها بالمنطقية والسرعة وبعضها فيما بين هذين على
مراتب مختلفة في مقادير المدركات وحركاتها بالسرعة والبطو و
ثانيا ان امكان الحركة المستديرة لا يوجب مبدأ ميل مستدير كما
في العناصر فمن اين يجب ان يكون فيها مبدأ ميل مستدير و
ثالثا في الميل المستدير والمستقيم لا يوجب تنافي مبداهما
كما يرى في العناصر يقتضى السكون في حال والحركة في حال ورابعا

ان الحركة المستقيمة انما يمتنع لاجل اقتضاها تحدد الجهات قبلها و ما ذاك الا في محدد الجهات لا في جميع الافلاك وبالجمله وبعد تسليم جميع ذلك اذا تكلمنا على مذهبههم نقول ان للكواكب حركتين ذاتية وعرضية ولا شك ان الحركة الذاتية لها لا يكون الا وضعية على مراكزها ولم يتيسر لليونانيين دركات ولم يظهر لها آثار في عالم الكون والفساد فلم يحصل منهم ضبطها الا فخرج بالدور بينات واما الحركة العرضية فهي اينية مستديرة ثابتة لها بالضرورة الاحساسية للسيارات والثوابت جميعا وذلك لحركة امكنتها الغير القابلة للخرق والالتيام على رأيهم وهي التي تضبط في النجوم بالقواعد الرياضية والاملات الرصدية ولها الآثار الظاهرة في عالم الكون والفساد ولا منع في اجتماعها مع الحركة الذاتية والله اعلم -

السؤال الثاني : ان البسائط لا لون لهما فكيف يتصور ما لون الكواكب مع كونها بسائط واجيب عنه بان البسائط بعضها مشف كالسما لا يحجب البصر ما راها فلها لون البتة وبعضها كثيف عنها مشف كالكوكب ولها لون لان الاسفل منها يكسف الاعلى قال في المباحث الشرقية اعلم ان الجسم لا يقبل النور عن غيره الا ويكون له لون خالص فان النور لا يستقر على سطح الشفاف فالنور الواقع على القمر من الشمس يدل على ان للقمر لونا خالصا في حد ذاته يحسن بذلك عند الكسوف هو القمعة القمرية من السواد وكذا الحمرة للمريخ والبياض للمشتري والظلمة

للزحل وغير ذلك وهذا وان يظهر منه ثبوت الالوان لكل من
الكواكب من جهة كونها كثيفة مشفة الا انه لا يظهر تخصيص
السواد بالقمر والحسرة بالسيخ والبياض للمشتري والظلمة
للزحل وغير ذلك .

الجواب :- الاجسام من حيث قبولها للنور ثلاثة اقسام
احدها ما لا يقبل النور بين النور البصري الحاسي والنور المشرق
المحسوس فلا يستقيم ان على سطحه ولا في تحته اصلا بل يتجاوز
الى ما وراءه كالهواء والسماء وهو اللطيف و ثانيهما ما يقبلهما ولا
ينفذان فيه فيستقران على سطحه ولا يدخلان في تحته
وهو الكثيف المحض كالاسمان ويجب ان يكون ملونا سواء كان
مركبا او بسيطا وحصر اللون في المركب مما لا يساعده برهان
وانما هو لاجل اكتناز القوام وهو هو له انما هو الاستقرار
الناقض حيث لم يجدوا في عالم العناصر الكثيف الصوف لا خفاء
الارض الخالصة تحت المختلطة وعلى التنزل فكما لا يفيض
الحياة في عالم العناصر الا بعد امتزاج واعتدال ويفيض في
الافلاك بدون ذلك جانبا ان لا يفيض اللون في العناصر الا بعد
الاختلاط ويفيض في الافلاك بدونها باقتضاء علها وثالثهما
يقبل النور ويستقر في سطحه وتحته معا ويرى وهو بنفسه و
يرى ما وراءه بواسطة كالبلم والسماء وهو المتوسط في الكثافة
واللطافة وهذا القسم جانبا ان يكون ملونا وان يكون غير ملون
كما يرى في الزجاجات والمياه ثم اذ اقيست هذه الاقسام الثلاثة

باعتبار اعطائه النور ظهر ان القسم الاول لا يعطى النور اصلا
والقسمان الباقيان جائز ان يعطياه كما يقبلانه وجاز ان يقبل
النور ويعطيه ما ليس له لون مخصوص على خلاف ما في المباحث
المشرقية وجائز ان يكون للكواكب الوان والوانها معا وجاز ان يكون
بالمعنى المذكور لطيفا بمعنى اقتضاء الصعود كشعلة السراج يقتضى
الفوق ولا ينفذ فيه نظر واما اختصاص كل من الكواكب بلون
خاص على ما يعطيه المحسن فمن قبيل اختصاصها باحجامها و
حركاتها فهو مستند الى الصور النوعية والعلّة المفارقة والمادة القابلة
والعناية الانسانية كما ذكره والله سبحانه اعلم.

السؤال الثالث :- ان الكواكب كلها مستضيئة من الشمس اذ
هي منورة بذواتها فاما معنى الاستفادة القمر من الشمس وكون
لون القمر في ذاته قريبا من السواد وان كانت مستضيئة من
الشمس فالشمس ايضا كوكب فمن اين يستضي قال في المباحث
المشرقية والا شبه ان يكون الوانها بذواتها لانه لو كان مستفادا
من الشمس لظهر منها عدم النور والستريد والتنقص والحال انه
ليس كذلك الخ مع ان القمر يستفاد من الشمس فيزيد نوره
ويبتقص حسب المحاذات من الشمس وليس في ذاته منور ابل
اسود كما يظهر عند الكسوف فكيف يستضي عنه.

الجواب :- لما كانت الكواكب مختلفة بالصور النوعية لم
يجب تشابهها في احوالها فجاز ان يكون سائر الكواكب مستنيرة
بالذات دون القمر وجاز ان يكون غير الشمس مستنيرا بها

بحيث ينفذ النور فيها فلا يكون لها اختلاف التشكلات النورية
على خلاف ما في المباحث الشرقية ويكون القسم بحيث ينعكس
النور من سطحه ولا ينفذ في تحته فيختلف تشكلات النورانية وجاء
ان يكون تشكلات الكواكب ولكن يكون فيها نور يمنع من اختفائها
بالكلية والافرنجيدعون اختلاف تشكلاته النورية والاستحالة
في شئ من ذلك -

السؤال الرابع - ان كرة الارض تحت كرة الماء فما

وجه ظهور بقعة منها عن كرة الماء -

الجواب - ان الكواكب يختلف ظهور قواها بحسب الاوضاع

السمائية مثل القمرانات الكلية والجزئية والصفيرة والمتوسطة

والكبيرة والعظيمة كما ينقسم اليها قمران العلويين وباختلاف

خطوطها من البيت والشرف والمثلثة والحد والوجه وامثالها و

باختلاف نظراتها من التثليث والتدليس والتوزيع والمقابلة

والقمران وباختلاف دولها كما بقود اصحاب الكواكب والادوار و

بحسب الاوضاع الامضية كما يرى من اختلاف التأثير بحسب

البيوت الاثنى عشر وبحسب القرب والبعد من سبلها كما يرى

من اختلاف الاقاليم وبالجملة فاقضت العناية الذاتية بحال

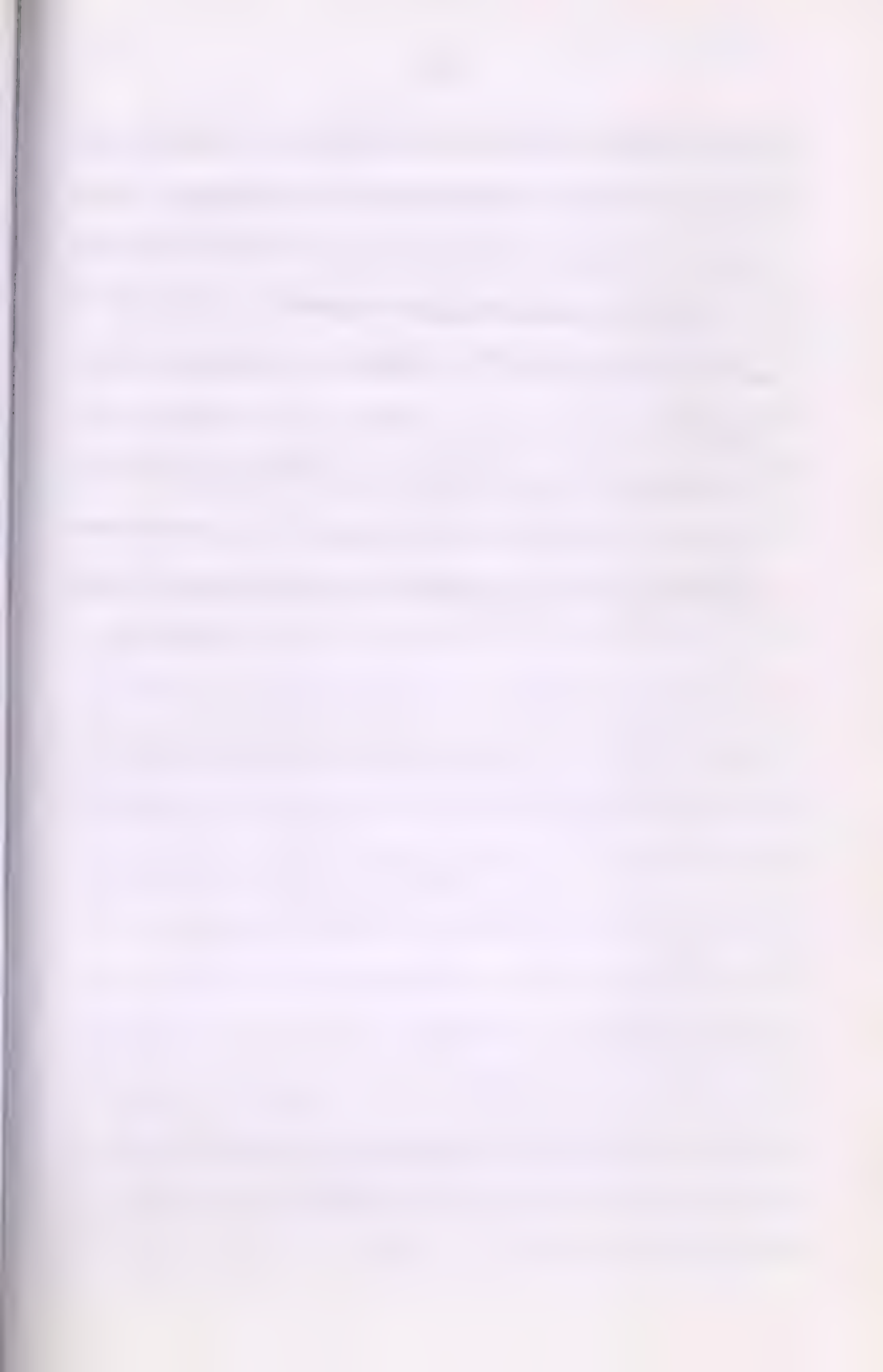
الحوانات المتنفسة والنباتات والمعادن التي لا تصلح الا باصالة

الرياح ونفوذ النيران في تراكيبها ومطهرية اشعة الكواكب عليها

ان يستعمل من هذه الاوضاع ما يوجب انكشاف بعض البقاع ففي

طائفة يتبحر الماء مما تحت قسم الشمس وانجذب الماء

من سائر الجوانب اليه وفي طائفة باحداث تخلخل في الارض
 يوجب غوص الماء في مسامها وفي طائفة باحداث صلابة مفطرة
 يوجب انقلاص الاجزاء اللينة بتموج الماء والهواء وانحدار الماء
 اليه وفي طائفة باجتماع الاجزاء اللينة المستصعدة كالتلول و
 الكثبان وفي طائفة بدافعة ثقيل مركزها من عند مركز العالم و
 خرق سطح الماء من الجانب المقابل وبالجمله فليس لا نكشاف
 المواضع من بسط الامر من ومن الجزاء سبب واحد معين بل اسباب
 متعددة لا يمكن لنا تعيين تلك الاسباب بحسب المواضع ولا
 حصو الاسباب فيما ذكرنا وما ذكرنا بطريق التمثيل بالكميات
 والله اعلم -



رسالة

تَحْقِيقُ قَدَمِ وَحْدَتِ عَالَمٍ
وَتَدْوِينُ تَارِيخِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا أول لا وليته ولا آخر لا خزيته والصلوة
 على محمد وآله وصحبه الذين تادبوا بسيرته وتمسكوا بسجيته وبعد
 هذا يقول العبد الضعيف محمد بن أبي الدين الحق لله تعالى
 يسبقه الصالحين وجعل له لسان صدق في الآخرين للناس في
 العالم مذهب ثلاثة المحدث كما هو مذهب أهل الملل والمجوس
 وغيرهم والقدم المطلق أي قدم أصول هذا العالم من الأفلاك
 ومواد المناصر والنوام صورها على الاتصال بلا انقطاع وهو مذهب
 الفلاسفة والأباديين وهم قوم من أوائل الفلاس يدعون أنا
 مبدأ نوعهم وقدوة دينهم ما جل اسمه به إبادوا نزل عليه
 كتاب اسمه وساتير بالفارسية والقدم بالنوع والمحدث
 بالشخص وهو مذهب الهندوه وهذه الاحتمالات بعينها تجري
 في نوع الإنسان إذا اقتضوا وجود هذا النوع على الاتصال مقام الوجود
 الشخصي والتجدد في الأعيان مع الانقطاع مقام القدم النوعي و
 على تقدير حدوث هذا النوع الموجود مختلف في بدايته على
 أقوال لا يمكن الجمع بينها وأصحاب هذا الرأي المسلمون واليهود
 والنصارى والمجوس والترك والافرنج قبل ظهور النصرانية فيهم
 والمنقح عند جميع اليهود والمسلمين ما صور في كتابي تقويم
 التواريخ ونج بيت المقدس للناصر مجير الدين عبد الرحمن
 العلي الجبيلي العمري وصنفه في آخر سنة تسع مائة وقد

وقم في الكتابين في بعض المواضع تفاوت قليل تارة في التفرغ
 والتروك وتارة في الرقوم وإني قد جمعت ذلك واشتريت الى مواضع
 الاختلاف جعلت مبداء التاريخ على ما في الكتابين هبوط آدم والظاهر
 انه وقت الخلقة والله اعلم ولكنهما اعتبرا من وقت الهبوط
 ولم يتعرضا لما بين الخلقة والهبوط - وهبوط آدم الى البشرى
 وقت العصر يوم الجمعة ثامن شهر نيسان مطابق العاشر المحرم
 في جزيرة سرانديب وفات آدم عليه السلام سنة تسع مائة
 وثلثين - (٩٣٠) هـ

وفات شيث عليه السلام سنة اثنين واربعين ومائة
 والفس ١١٤٢ وفي تقويم التواريخ بترك مائة مفع ادريس عليه
 السلام الى السماء سنة سبع وستين واربع مائة والفس ١٢٦٤
 ولادة نوح عليه السلام سنة اثنين واربعين وست مائة والفس
 ١٢٤٢ وقعة الطوفان سنة اثنين واربعين ومائتين والفين
 ٢٢٨٢ وفات نوح سنة اثنين وتسعين وخمس مائة والفين
 ٢٥٩٢ وقلت وهذا على ان المراد بقوله تعالى
 فَلَيْسَ فِيهِمْ اَلْفُ سَنَةٍ اِلَّا خَمْسِيْنَ عَامًا .

هـ والظاهر ان اربعون سنة عما هذا القول اوضح في الحديث
 النبوي ان عمره الف سنة قمرية وتفاوتها قمرية من ثلثين
 سنة شمسية فهو بالشمسية تسع مائة وتسعون وقد كتبناه
 (٩٣٠) فمدة المكث في الجنة اربعون سنة - والله اعلم -

جميع عمره عليه السلام والمتبادر من السياق والسياق انه
 مابين البعثة والطوفان - والله اعلم - مولد ابراهيم عليه السلام
 سنة ثلث وعشرين وثلث مائة وثلاثة آلاف ٢٢٢٣ القاء نمرود
 ابراهيم عليه السلام في النار سنة ثمان وستين وثلث مائة وثلاثة
 الاف ٢٢٩٠ وفي تاريمخ القدس سنة تسع وثلاثين منها هجرة
 ابراهيم من بابل الى فلسطين في تقويم التاريمخ سنة ثلث و
 تسعين وثلثمائة وثلاثة آلاف ٢٣٩٢ وفيها خروج كاوة الحداد
 الى الصناعات وسلطنة افريدون الفارسي بناء الكعبة المعظمة
 سنة ثلث وعشرين واربعمائة وثلث الاف وفيها ولادة
 اسحق ٢٤٢٢ وكانت ولادة اسمعيل قبل هذه باربعة عشرة
 عاما اعني سنة تسع منها ولادة يعقوب سنة ثلث وثمانين
 واربعمائة وثلاثة الاف ٢٤٨٢ وفات ابراهيم سنة ثمان
 وتسعين واربعمائة وثلاثة الاف ٢٥٩٨ ولادة موسى
 في مصر سنة ثمان واربعين وسبع مائة وثلاثة الاف ٢٤٢٨
 وفات موسى سنة ثمان وستين وثمانية مائة وثلاثة الاف
 ٢٨٦٨ - ولادة داود سنة ثلث وثلثين وثلث مائة واربعة
 الاف ٢٣٣٢ وفي تقويم التواريمخ فيها غلبة افراسياب على الفرس
 وفيه اختلاف وفي تاريمخ الطبري ان غلبة افراسياب على
 منوچهر كان في ثمان من موسى وكان كيقباد في عهد داود ولادة
 سليمان سنة احدى وتسعين وثلث مائة واربعة الاف
 ٢٣٩١ وفات داود وخلافة سليمان عليه السلام سنة ثلث وثلثين

واربعمائة واربعة آلاف ٢٢٣٣ قلت هذا الذي ذكرت من وفات
 داود عليه السلام وسليمان^٢ خلاف ما في الكتابين فيهما ان وفات
 داود عليه السلام سنة ثلاث واربعمائة بعد اربعة آلاف ووفات
 سليمان عليه السلام سنة ثلاث واربعين منها والذي اوجب ذلك ما
 صح في حديث الميثاق ناكمل الله لداود مائة سنة ولادمر الف
 سنة ومن الثابت ان سليمان ولي الخلافة بعد ابيه اربعين سنة
 والله اعلم ظهور طبقة الكيانيين واولهم كيقباد سنة سنتين
 وعشرين بعد اربعة آلاف وست مائة ٢٢٢٢ كما في تقويم التاريخ
 ابتداء ملك بخت نصر احدى واربعين وثمان مائة واربعة آلاف
 ٢٨٢١ وفي تاريخ بيت المقدس ان بخت نصر كان امير الهرا سپ الفار
 الذي فوض اليه السلطنة كيخسرو - وابتداء ملكه سنة سبع
 واربعين منها تخريب بيت المقدس على يده سنة سبع وستين
 وثمان مائة واربعة آلاف ٢٨٢٤ وفي تقويم التواريخ بزيادة سنة
 واحدة وبنه ابتداء ملك گشتاسپ بن لهراسپ سنة سبع وتسع
 مائة واربعة آلاف ٢٩٠٤ وگشتاسپ عند اليهود يسمى كورش
 تعمير بيت المقدس على يده كورش سنة سبع وثلثين وتسع
 مائة واربعة آلاف ٢٩٣٤ - وفيها كان ظهور زاردشت ومتابعه
 گشتاسپ كما في تقويم التواريخ وعند صاحب تاريخ القدس الاصم
 ان كورش هو بهمن بن اسفنديار ولد گشتاسپ ولادمت
 اسكندر اليوناني سنة سنين ومائتين وخمسة آلاف ٥٢٦٠ وفيها وفات
 افلاطون الحكيم الالهي غلبة اسكندر على الفرس سنة ثنتين سنة
 ثنتين وثمانين ومائتين وخمسة آلاف وفات اسكندر سنة

تسع وثمانين منها ٥٢٨٩ وفي تقويم التواريخ
ولدت سيدنا يحيى بن زكريا وسيدنا عيسى بن مريم عليهم السلام
سنة اربع وثمانين وخمسمائة وخمسة الاف ٥٥٨٩. وموافق
عيسى الى السماء سنة سبع عشرة وستمائة وخمسة الاف
٥٦١٤. وفي تاريخ القدس كل من الولادة والوفاة بعد هذين السنتين
خرب بيت المقدس مرة ثانية في يدي طيطوس الرومي في التقويم
سنة سبع وخمسين وست مائة وخمسة الاف وفي تاريخ بيت
المقدس بعده سنتين ٥٦٥٤ ظهور ملته وبصان من تقويم التواريخ
سنة ستة عشر وسبع مائة وخمسة الاف ٥٤١٦ ومن التقويم
ظهور الماني النقاش المثني بسنة احدى وعشرين وثمان مائة
وخمسة الاف ٥٨٢١ انتباه اصحاب الكهف من نومهم سنة
ستة وثلاثين وستة الاف ٦٠٣٦ ظهور مزدك المجوسي سنة
ثمان عشرة ومائة وستة الاف ٦١١٨ ثم اتفاقان ولادة النبي
صلى الله عليه وسلم سنة ثلاث وستين ومائة وستة الاف
٦١٦٣ والله اعلم ولكن لا يخفى ان هذه السنين ستون شمسية
والسنون مأخوذة من مولد النبي صلى الله عليه وسلم الى حيث
اخذ قمرية وجمعها في الحساب لا يخلو عن مسامحة بل المناسب
اما الرجاء ما بعد المولد الى الشمسية واما ما قبلها الى القمرية
فاعلم ان من هبوط آدم عليه السلام الى المولد الشريف اذا اخذت
قمرية صارت ستة الاف وثلاث مائة واحدى وخمسون سنة
قمرية ٦٣٥١ وما كان وتسع وعشرون يوما و هو قمرية من سبعة
اشهر ومن مولد الشريف الى اخر سنة من الهجرة المقدسة ثلاث

وخمسون والف ومائتان فمن هبوط آدم عليه السلام الى آخر
 تلك السنة سبعة الاف وستة مائة واربعمائة سنين قمرية
 واشهر بضع ٤٦٢ وايضا فمن مولد الشريف الى آخر السنة
 المذكورة الف ومائتان وثمانية عشر سنة شمسية وستون
 يوما بالتقريب وهو قريب من شهرين فمن هبوط آدم عليه السلام
 الى آخر السنة المذكورة سبعة الاف وثلاث مائة واحد وسبعون
 سنة شمسية ٤٣١ فاحفظ فان جمهور اهل التمايخ مر
 ومنهم صاحب تاريخ القدس والخليل وتقويم التواريخ قد خلطوا
 الامر وغفلا عن التميز - فادله الهادي -



رسالہ
تحقیق ایمان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

حامد الله ربه ومصليا على نبيه ووجهه وعلى آله وصحبه يقول
 اعبد المسكين محمد رفيع الدين ثبتته الله على اليقين ولا ستقرا
 اسكتاب والسنة على ان الايمان معاني شتى ذكرها الامام الغزالي في
 قواعد العقائد من الاحياء والدي رضى الله عنه -

في اول القسم الثاني من الحجّة الباقية واصلها واعرفها التصديق
 وهو مركب من شيئين احضارى واختيارى فالاول اليقين الذى لا
 يحقل الزوال حالا ومالا والثاني القبول والالتزام ريسى الاول معرفة
 راسخا في تسليمه دل على فرقهما حال ابليس وقوله تعالى وَجَعَدُوا لَهَا
 وَسَيَقْفُوهَا أَنْفُسُهُمْ وَقوله تعالى

يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ
 الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ -

وحديث صفوان بن عسال في قضية يهود بين سالما رسول الله
 عليه وسلم عن تسع آيات بينت فلما سمعها قبل ايديه ورجليه
 وقال اشهد انك نبي قال فما يمنعكم ان تتبعوني فاعتذرا بعدا زبن
 كاذبين فبعد الاقرار بقيا كافرين بعد الالتزام والقبول وكذا حال
 ابي طالب على ما يذكروا في الصحاح والتكليف بالايمان وقوله تحت
 السيف باعتبار الجزء الثاني وقوله

لَا اكْرَاهُ فِي الدِّينِ

على تقدير عدم النسخ باعتبار الجزء الأول وبالجملة فلا الامرين
 يحتمل الزيادة والنقصان من وجوه بعضها حقيقة وبعضها كالحقيقة
 بجانز متعارف وليس المراد بالزيادة والنقصان ما يختص بالملكيات
 بل الكمال في الشئ والا فخطاؤه مع بقاء اصله فانه الموافق
 للمعروف القديم والجديد وقد شهدت بذلك الآيات والحديث
 كقوله تعالى

وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ تَوَلَّوْا مُدْبِرِينَ
 وَقوله سبحانه

وَلَمَّا لَى الْمُؤْمِنُونَ الْأَحْزَابَ قَالُوا هَذَا مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ
 وَصَدَّقَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَمَا أَدْهَمَ الْإِيمَانُ أَتَسْلِمُونَ

وقوله جلّ شأنه

وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً
 لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيَقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزِدَّ الَّذِينَ
 آمَنُوا إِيمَانًا

وفي حديث الشفاعة

اخرجوا من النار من كان مثقال ذرة حبة من شعيرة من
 ايمان مثقال حبة من خردل من ايمان مثقال ذرة من
 ايمان

وفي حق عمار ملاء من قرقة الى قدمه ايماناً وقال صلى الله عليه

وسلم

من احب الله والبغض الله واعطى الله ومنع الله فقد استكمل

الايمان

وفي حديث شك صدر في الاسرار

ثم جاء بطست من ذهب ملاء ايماناً وحكمة فافزع فيقلبي
وهذا في القرآن والحديث كثير جداً اذا تمهد هذا فنقول
الايمان يتزايد ويتناقص من وجوه احدها في نفسه بالقوة و
الضعف وذلك بوضوح المطلوب وخفاؤه ولقطعية الأدلة و
نواردها وبصدق المواعيد وتصديق المعجزات مثلاً .

وثانيها بالاعمال والاهمال فمن الناس من يكون دائماً الاستصا
ل في كل امره فيضيق به وهمه وخياله وعزمه ويسرى اثره في جوارحه
وفواه ومن الناس من يكون ساهياً غافلاً فيخلو عنه ما سوى خزانة
ادراكه

وثالثها بالاجمال والتفصيل فمنهم من يعرف امور الايمان
حق المعرفة فيكثر تصوراتهم وتصديقاته فيغمر مدركته ويصل
بحقائق العلوم ومنهم دون والاعتقاد والاجمال قبل نزول الاحكام
وبعد نزولها قبل معرفتها متساويان .

ورابعها بالتصلب والداهنة فمنهم من يكون وقع الايمان
في قلبه اعظم وتلذذه وافتخاره به اكثر وكراهته بصدده اسداً و
منهم دون ذلك .

وخامسها بالقدم والحداثة فمنهم من يكون عمره في الايمان
اطول وانقربه اكثر ومنهم دون ذلك .

وسادسها بالثبات والتزلزل فمنهم من لا يتزعزع في

الامتلاء بالدهاى والمحق فلا يميل وفى الا بلام بالاموال والنساء فلا
يميل ومنهم دون ذلك -

وسابغها بايقاء الحقوق والتقصير فيها فمنهم القايىم بافضاله
امتثلا وبتركه اجتنابا ومنهم دون ذلك

وقام بها بوجدان ثمراته وفقدانها فمنهم من يترقى معنى
الايمان الى العيان والتصرف بالخلق فى الخلق والى القراسته الصادقة
راستجابة الدعوات ومنهم دون ذلك

وتاسعها بعظم المحل فى الدين وكثرة الاثار فيه وحقارته
وقلنا فمنهم من يكون ترويج للعلم او نشره للطريقة او تعليمه
للايمان والتوبة او اقامة للجهاد او تمكينه للعدل . والرسو الصالحه
فى الناس اكثر ومنهم دون ذلك -

وعاشىها بتحقيقه بالمختم عليه والوفاء به وعدم ذلك والعياد
بالله على الايمان ببركته نبيه عليه الصلوة والسلام -

والحادى عشر بكثرة محله وقلة فمن البلاد من يكون المسلمون
فيه اوفر ومنها دون ذلك وانما جمعنا الوجه الحقيقة والمجانز
ليعلم من موقع كل من الايات والاحاديث بحسبها واذا تبين

هذا تبين ان قول ابى حنيفة انه ان الايمان لا يزيد ولا ينقص
مأوّل واحسن تاويلاته عندى انه اراد باعتبار المؤمن به فان
الايمان هو التصديق بجميع ما علم بحجة من دين محمد صلى الله
عليه وسلم بالضرورة وهو لا يحتمل الزيادة والنقصان اما نفي
الزيادة عنه فلانه لا زيادة على الجميع الا بالمعريكن من جنسهم والا

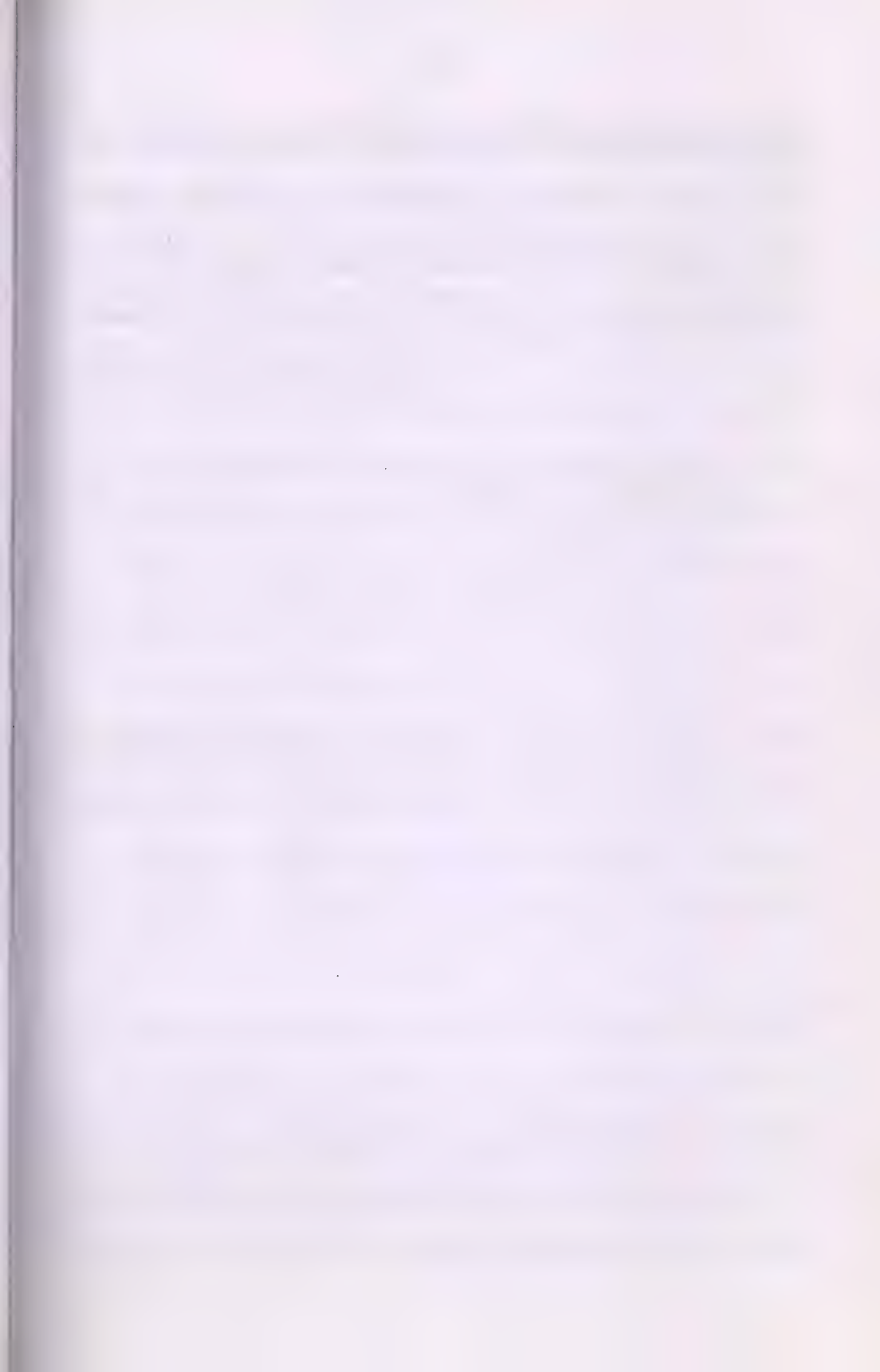
بما لم يكن من الجميع جميعا - واما نفى النقصان عنه فلا ان المصدق
 بعض الانبياء والملئكة والكتب وادكان الايمان دون بعض والمفرد
 من المعاد بالجنة دون النار مثلا لا ييسى مؤمنا ناقصا بل هو كامل
 محض دينا وآخرة ومن قال انه رحمة الله جونا ذلك في عصره صلى
 الله عليه وسلم فله بناء على ان المجد به بالضرورة في عبده صلى
 الله عليه وسلم كان يعلم بالحس والجزء المتواتر بين الخواص والعوام
 والحس يختلف فمنهم من حضى وسمع منهم من لم يسمع و
 لم يحضر وبعد صلى الله عليه وسلم ليس الا بالتواتر المذكور
 وذلك لا يختلف واما حمله على تدريج التزول فذلك كلام
 ضعيف كما مر فان الاجمال في الايمان اذ ذلك لم يكن على الماضي
 بل على الاحكام الماضية والمستقبلية جميعا واحتم هذا الكلام
 بنكته وهي ان الايمان كمال سابغ الى وصبغ بالغ ما بانى للانسان
 كما قال صِبْغَةُ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِبْغَةً وَكَمال الانسان يكون
 على طبق الانسان والانسان حياته بالروح والبدن جميعا فكماله
 الذى فى مرتبة حياته الاخرية مركب من روح وبدن فروح
 الايمان المتعلق بالقلب وبدنه الاسلام المتعلق بالبدن فالايان
 انقياد الباطن بشرط انقياد الظاهر والاسلام انقياد الظاهر بشرط
 انقياد الباطن وبدون الشرط كل منهما امر مجازى غير موثر فيما
 يؤثر لاجله فاذا حصلت الحيوة فى الشخص ويسى دينا فله
 ثلاثة مراتب فى الكمال الصحة ثم القوة ثم الزينة فالصحة
 هو التقوى والقوة المجاهدة والصبر والزينة هو الاحسان والصحة

يضادها امراض الظاهر كالعشى والجذى والشلل وامراض الباطن كالحمى
والفالج والاستسقاء وكذلك التقوى له ضدان الفسق والنفاق
وقضاه الله لتحقيق التقوى والمجاهدة والاحسان وعصمنا عن
النفاق والفسق والحصيان بحرمة نبي الرحمة والهداية والامان
انه وهاب ولي رحيم رحمان -

در شعبان ۱۲۲۰ تأليف شد

تتمت

تمام شد



رِسَالَهُ

أَوْلَادِ رَسُولِ اللَّهِ

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَسَلَّمَ

الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى والصنوة والسلام
على رسوله محمد بن عبد الله المصطفى وعلى آله وصحبه بمفاتيح المهدي
ومصابيح الهدى وسلم تسليما كثيرا بعده .

فقد سالتني بعض الخلال ان اكتب لهم اسماء اولاد وامير
المؤمنين وامام المتقين ويعسوب المسلمين علي ابن ابي طالب
الى الحسن كرم الله وجهه فاجبت لهم وكتبت ما وضح لي من
تصانيف التواريخ والسير .

فأقول . وبالله التوفيق اولاده الكرام الحسن والحسين
وزينب الكبرى وهاقية وزينب الصغرى الملكات بامر كثوم
الكبرى امهم فاطمة الزهراء بنت رسول الله صلى الله عليه
وسلم ورضي الله عنهما ومحمد بن المكي بابي القاسم امه خولة
بنت جعفر بن قيس

وقيل . خولة بنت الياس بن جعفر وهي الحنفية
وقيل . بل كانت امه من سبي اليمامة فضاوت التي على
وامها كانت امه لبني حنفية مسندية سوداء ولم تكن من
انفسهم وادمر ومحمد بن الاصغر المكنى بابي بكر وعبيد الله
الشهيدان مع اخيهما الحسين بكر بلا امهم ليلا بنت مسعود
بن خالد النهشلية الدارمية وعمه ورقية كانا قوامين

امهم ام حبيبة بنت ربيعة العلوية وكان خالد بن الوليد
 سباه في الردة فاشترها على ويحيى امه اسماء بنت عميس
 الخثعمية وجعفر والعباس وعبد الله استشهدوا مع الحسين
 بكر بلا امهم ام البنين بنت خزام بن خالد الوحيد به دام الحناء
 صلة امها سعيد بنت غزوة بن مسعود السقفية وام كلثوم
 الصغرى وجمانة الهكناة بام جعفر وميمونة وخديجة وفاطمة
 وام الكرام ولفيسة وام سلمة وامه ونايب الصغرى و
 امها في كن لا مهات شتى وهم باجمعها تسعة وعشرون
 المذكور، اثني عشر والا ثا سبعة عشرة رضى الله عنهم
 اجمعين وفي رايه خلاف:-

فاما زينب الكبرى بنت فاطمة رضى الله عنها فكانت
 عند عبيد الله بن جعفر بن ابي طالب وولدت له جعفر الاكبر
 وعليا وعرونا الاكبر وعباسا وام كلثوم واما ام كلثوم الكبرى بنت
 فاطمة رضى الله عنها فكانت عمر بن الخطاب وولدت له فاطمة
 ونزييد افلما قتل عمر تزوجها محمد بن جعفر ابي طالب فمات عنها
 فتزوجها عبد الله بن جعفر بن ابي طالب فماتت عنده وكانت
 سائر بنات على عند ولد عقيل وولد العباس خلا ام حسن فانها
 كانت جعدة بن هبيرة المخزومي خلا فاطمة فانها كانت عند سعد
 بن الاسود من بنى الحارث بن اسد واما رايه فهلك ولم تبلغ -
 وقيل هي سقط -

واما الحسن بن علي فذلك فهو صغير والحق انه كان سقطا اما

محسن بن علي الحسن بن علي فكان يكنى ابا محمد لما قتل علي بويج
 له بالكوفة وبويج ملعوبه بالشام به بيت المقدس فساء معوبة
 بريد الكوفة وساء الكوفة وساء الحسن بريداه فالتقوا بمسكن
 من امرئ الكوفة فضالاح الحسن معوبة وبائع له ودخل معه الكوفة
 فضالاح الحسن مغوية وبائع له ودخل معه الكوفة ثم الضرف
 معاوية عن الكوفة الى الشام واستعمل على الكوفة المغيرة بن شعبة
 وعلى البصرة عبد الله بن عامر ثم جمعها لزياد والضرف
 الحسن الى المدينة فمات بها ويقل ان امرأة جعدة بنت الاشعث
 بن قيس سمته وكانت وفاته في شهر ربيع الاول سنة تسع و
 اربعين وهو يومئذ ابن سبع واربعين سنة وصلى عليه سعيد
 بن العاص والحسن حسنا واه خولة بنت منطوء بن هيران القرظي
 وزيدا وامر حسن امها بنت عقيقة بن مسعود البدرى وعمه امر
 ثقيفة والحسن الاثرم لامر ولد وطلحة امه امر اسحق بنت طلحة بن
 عبيد الله وامر عبد الله لامر ولد -

اما الحسن بن الحسن بن علي فولد عبد الله والحسين وابراهيم
 ومحمدا وجعفر وداود ومحمدا وكان عبد الله بن حسن بن الحسين
 يكنى ابا محمد وكان حنظلا وكان مع ابي العباس وكان ابو العباس له
 مكرما وبه اسما فلما ولي ابو جعفر الخ في طلب محمد رابراهيم
 ابني عبد الله وتعييبا بالبادية فامر ابو جعفر ان يوخذا ابو هما
 عبد الله واخوته حسن وداود وابراهيم ويشدا وبالوثاق و
 يبعث بهم اليه فوافوه بطين مكة بالزبد مكففين فساله

عبد الله ان ياذن له عليه فاقى ابو جعفر فلم يره حتى فارق
الدنيا ومات بالحبس وماتوا وخرج محمد و ابراهيم ابنا
عبد الله على ابي جعفر وغلبا الى المدينة ومكة والبصرة فيبعث
اليهما فقتل محمد بالمدينة وقتل ابراهيم على ستة عشر
فر سخامن الكوفة وادريس بن عبد الله بن الحسن اخوها هو
الذي صار الى الادريس وبربرد غلب عليهما

اما الحسين بن علي بن ابي طالب فكان يكنى ابا عبد الله وقاتل
بزييد بن معاوية فوجه اليه عبد الله بن زياد وابن عمر بن سعد
فقتله سنان بن انس النخعي سنة يوم عاشوراء وهو ابن ثمان
وخمسين سنة ويقال ابن ست وخمسين وكان يخضب بالسواد و
ولد الحسين عليا امه ليلى بنت ابي مره بن غزوه ابن مسعود الثقفي
وعليا الاصغر وهو من العابد بن لا مولى فاطمة امهما امراسحق
بنت طلحة بن عبيد الله وسكنه امها الرباب بنت امرؤ القيس
الكلبية فاما فاطمة فكانت عبد الحسن بن الحسين بن علي ثم
خلف عليهما عبد الله بن عمر بن عثمان بن عفان -

اما سكنه فتزوجها مصعب بن الزبير فهلك عنها فتزوجها
عبد الله بن عثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام فولدت له قريينا
وله عقب ثم تزوجها الاصبغ بن عبد العزيز بن مروان وفارقها قبل
ان يدخل بها ثم تزوجها يزيد بن عمر بن عثمان بن عفان فامر
سليمان بن عبد الملك بطلاقها ففعل فماتت بالمدينة في
خلافة هشام هذا قول ابي ابيقظان وقال الهيثم بن عدي بن صالح

بن حسان وغيره كانت سكيئة عند عمر بن عثمان بن عفان
تزوجها بعده مصعب ابن الزبير وقال ابن الكلبي اول انما واج
سكيئة الاصبيغ بن عبد العزيز اخو عمر بن عبد العزيز ثم مات
عنها بمجرد لم يرها ثم خلف عليها نميد بن عمر بن عثمان بن
عفان ثم خلف عليها مصعب ابن الزبير ثم خلف عليها عبد الله
بن عثمان بن عبد الله بن حكيم بن حزام القرشي فولد له عثمان
الذي يقال له قمين وكانت من مصعب جارية ثم خلف عليها
ابراهيم بن عبد الرحمن بن عوف جده ابراهيم بن سعد الفقير
اما علي بن الحسين الاصغر فليس للحسين عقب الا منه ويقال
انه امه شهر بالوي واسمها سلامه

وقيل غزاله خلف عليها بعد الحسين نميد مولى الحسين بن
علي فولدت له عبد الله بن نميد فهو اخو علي بن الحسين بن علي
من امه

وقيل ومروى ان علي بن الحسين تزوج امه مولاة وعتق جارية
له وتزوجها فكتب اليه عبد الملك بن مروان ببيعة بذلك
فكتب اليه علي بن زين العابدين قد كان لكم في رسول الله (صلى الله
عليه وسلم) اسوة حسنة لمن كان قد اعتق (رسول الله صلى الله
عليه وسلم) صفيه بنت حيتي وتزوجها واعتق نميد بن حارثة
وتزوجه بنت عمته نميد بنت جحش وتوفي علي بن الحسين
بالمدينة سنة اربع وتسعين وكان يكنى ابا الحسين ودفن بالبيعة
وكان خيرا فضلا فولد علي بن الحسين بن حسن بن علي وهو

لذي يسمى البطن ومحمد بن علي وعلي بن علي وعبد الله بن علي
 امهم ام عبد الله بنت الحسن بن علي وعمر او نزييد الامرو ولد
 يسي جيد او خديجة لامر ولد وامر موسى وامر حسنا وكلتم ومليكة
 لامهات اولاد

فاما محمد بن وكان يكنى ابا جعفر وكان له فقر ومات
 بالمدينة سنة سبع عشر ومائة فولد محمد بن جعفر بن محمد
 وعبد الله بن محمد امهما امرأة بنت القاسم بن محمد بن
 ابي بكر الصديق

فاما جعفر بن محمد فيكنى ابا عبد الله واليه ينسب الجعفرية
 ومات بالمدينة سنة ثمان واربعين ومائة وله عقب
 واما عبد الله بن محمد فكان بقية وقداق ومات بالمدينة
 وله عقب -

اما عبد الله بن علي بن حسين فكان يكنى ابا الحسين وامه
 سندية وقاتل في حكومة بن هشام بن عبد الملك سنة ثمان
 اليه يوسف بن عمر العباس المري فرماه رجل منهم بسهم فمات
 واصلب فولد نزييد يحيى وامه البطن بنت هاشم عبد الله بن محمد
 بن الحنفية وعيسى وحسنا ومحمد الامهات اولاد فاما يحيى
 فقتل نازم نضري بن ستار بالجوزجان ولا عقب له واما عيسى
 بن نزييد فمات بالكوفة وله عقب منهم احمد بن عيسى -
 اما حسين بن نزييد فعصى وكانت بنته ميمونة عند المهدي
 بالله ولد ولد -

اما علي بن علي الحسين فكان يلقب بالاقطس وله عقب .

اما امر موسى بنت علي بن حسين بن علي بن ابي طالب فتزوجها
داود بن علي بن عبد الله بن عباس وتزوج امر حسين اختها بعد ها
وتزوج اختها خديجة محمد بن عمر بن علي بن ابي طالب .

اما محمد بن علي بن ابي طالب الحنفية

فكان يكنى ابا القاسم وبخول الى الطائف ها ، يامن عبد الله بن

النبي ومات بها سنة احدى وثمانين فولد محمد بن الحنفية

الحسن وعبد الله ابا هاشم وجعفر الاكبر وحمزة وعليه الامر ولد

وجعفر الاصغر وعونا امهما امر جعفر والقاسم و ابراهيم .

فاما ابو هاشم فكان عظيم القدر وكانت الشيعة تتولاه فحضرت

الوفاة بالشام فادعى الى محمد بن علي بن عبد الله بن عباس وقال له

انت صاحب هذا الامر وهوفي لذلك ودفع اليه كتبتة وحرف

الشيعة اليه وليس لابي هاشم عقب

واما حمزة وعلي فلا عقب لهما

واما ابراهيم هو الملقب بسعده واما القاسم فكان مواخر اغنى

مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقدر ان يدخله

اما عمر بن علي بن ابي طالب فانه ولد محمد وامر موسى امهما

اسماء بنت عقيل بن ابي طالب

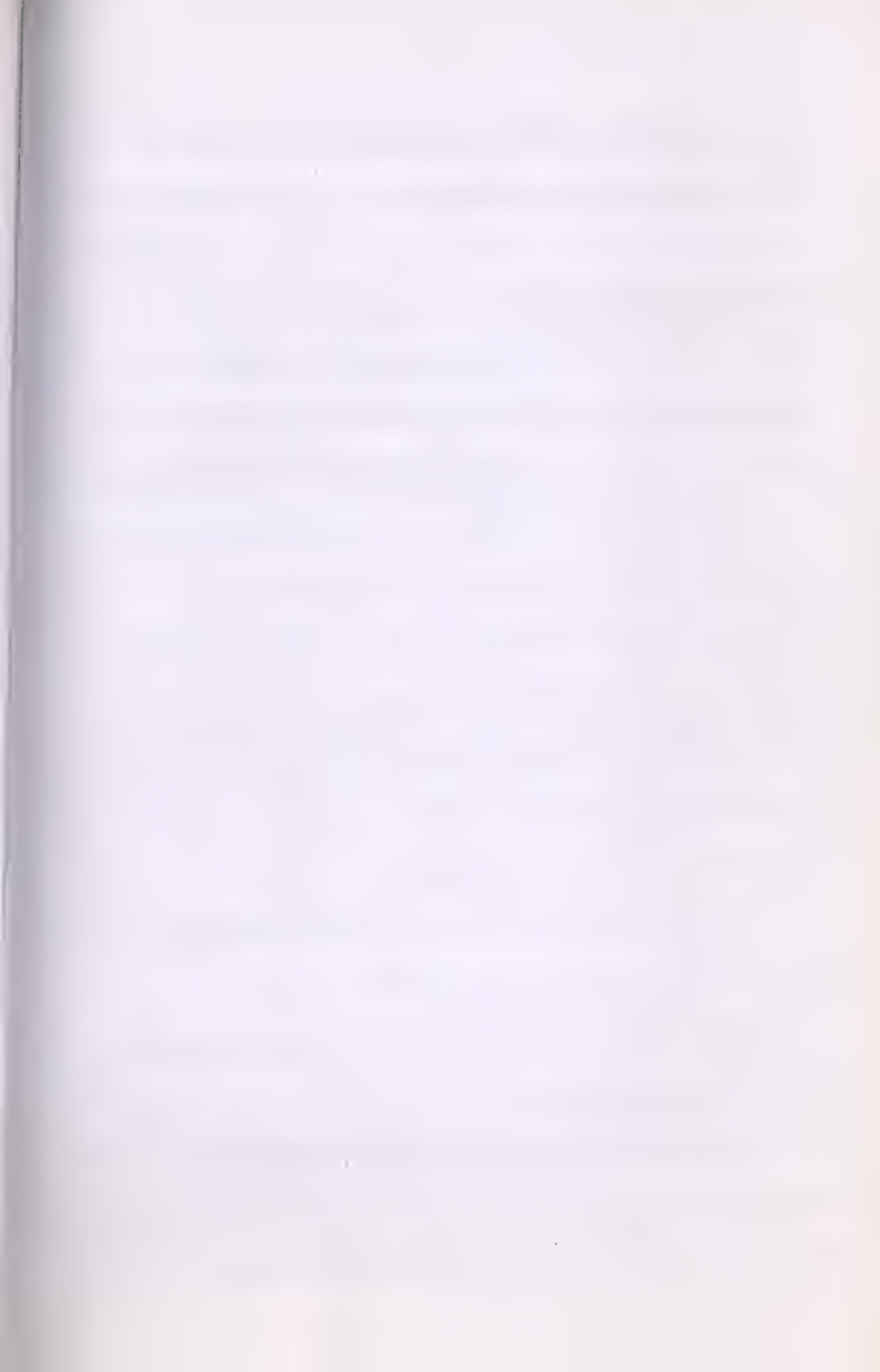
اما محمد فولد عمر وعبيد الله امهما خديجة بنت علي بن

الحسين بن علي وجعفر اوامه امر هاشم بنت جعفر بن جعفر بن

محمد بن هبيرة المخزومي وعمر ابن علي بن ابي طالب ولد بالمدينة

واما العباس بن علي بن ابي طالب المقتول مع اخيه حسين
 فولد عبيد الله امه بياطرة بنت عبيد الله بن العباس وحسن الام ولد
 وله عقب -

واما عبيد الله بن علي بن ابي طالب فقتله المختار ولا عقب له
 واما جعفر بن علي بن ابي طالب فانه لا عقب له ثم الكتاب
 والحمد لله حق حمده والصلوة والسلام على محمد رسول الله و
 بعد من خلف وكل صاحب له الى يوم الدين



رساله
اعتقاد نجوم

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اعلم ان الناس في اعتقاد النجوم خصوصاً وفي الاسباب الغائبة
عن الحس كالم وحائيات المدبرة عموماً على مراتب احدها ان
النجوم مؤثرة بانفسها بالانفراد والاستقلال سواء كانت في وجود
مستغنية عن الصانع ايضاً ومفتقرة الى مبدء على سبيل الوجوب
او متكونة بالاتفاق

وثانيهما انها مؤثرة بقوة وتأثير مخلوقه الله تعالى القادر المختار
بمعنى ان الواجب الحق بعد علمه بالنظام الكلي ويترتب من الموهبة
على الاسباب خلقها حادية الفضل ووضعه فيها قوة تامة نافذة
ووضعه بها مادة قابلة وعين لها حركات مضبوطة فهي تحريري وتوثر
بتلك القوى وليس له تأثير خاص فيحدوث المواليد وامر خاص حين
وقوعها ولكن هذه النجوم عائدة لله تعالى عاقله له متقربة اليه و
الله تعالى منعم ومنفصل عليهم بتفويض تدبير العالم اليهم
والاذن لهم بالتصرف فيه بما يشاؤون .

وثالثهما ان سبحانه هو المنفرد بايجاد العالم العلوي والسفلي
وتدبيره والتصرف في اعيانه وامراضه ولكن يتوقف فعله وتأثيره
على اعداد المعدات واستعمال الآلات وتهيؤ الاسباب والنجوم
الات وادوات لفعل الحق وشروط ومعدات لتأثيره كالات النجار
مثلاً فضايع السريرم مثلاً ليس الا النجار والآلات ليست موجدة
له ولا مؤثرة فيه ولكن الفاعل لا يستطيع ان يفعل الا اذا تيسرت

له تلك الادوات وعند حصول آلات باجمعها لا بظن الفاعل و
لا يتعطل النية ولا يترك ما يقتضيه الحكمة والجود مساهلة
وتغافلا اصلا -

وربما يتوهم ان الصانع المدبر لكليات الخلق وجزئياته هو الواحد
الحق جل جلاله بقوة توجهه وانفاذ مشيئته وامره فاذا اراد
شيئا فاصما يقول له كن فيكون من غير توقف على شيء من الالات
والمعدات ولكنه عند ارادته حسن الانتظام وفضل النظام
والحكمة البالغة والغايات الفاضلة عن ترتيبها ايضا فجعلها اسبابا
والآلات عاونه وانما توقع المسببات عقب استعدادها وبعد
تأليفها من غير توقف عليها والحضار فيها فكثيرا ما يفعل مالا
يقتضيه الطبائع او يقتضى خلافه ويترك ما يقتضيه او
يحسبها عن اقتضاها ولكن هذا على طريق خرق القاع لمصالح يراعونها
في حلفه فهي مسخرة تحت امره جارية على حسب مشيئته فجبورة
في قبضة تصرفه وقدرته مبرئة عن حولها وقوتها بحولها وقوة
دموثة بايقاء فيضه وما حتمه وما كان الله ليده سنة التي
اختارها ببالغ حكمته لضرب كل عبد منهين او امتحان كل
سفيه او ارضاء هوى كل حريص او اقتراح كل مقتول ولكن لمن
يعظم قدره ويتوجه اليه عنايته ويعتني به حكمته فهي حين
ظهور سعادتها ونحوستها لا مؤثر ولا آلات حقيقية ضرورية
بل آلات وضعية عادية فقط والفاعل لها ولسائر الاشياء بها هو
الاله الحق جل شاناه -

وخامسها انها امارات ومواقيت واجال قدرها الله تعالى دلائل
على صنعه وقضائه وليس لها فعل ولا مدخل في الكائنات بوجه
اصل وهذا كمال الله سبحانه قدرها اوقات للمكفين لا داء
صلاقيهم وصيائهم وحججهم فكذلك جعل وصول كوكب
المرئح مثلا الى كل برج برج ودرجة ميقاتا ليجند من جنود
المشيكة لافعال معينة وامور معلومة وعلى هذا القياس بقية
السيارات بل الثوابت ايضا فما هي الا كاصوات الطيور وخفقان
الالوية عند ركوب السلطان ودور العساكر او التخصيص
للسلطان لها ومركبا عند اعادة الحرب وببأسا ومركبا آخر عند اعادة
الصيد وثالث عند عزيمته الزيادة وما ابع عند قصد التنازه
مثلا فهي مقارفة لاسباب القضاء وليست باللات ولا معدلات
له.

وسادسها ان ليس لها مناسبة مع الحوادث اصلا فما هي
لحركاتها مصادقة اتفاقية مختصة مع الحوادث كجري المياه و
هبوب الرياح وتماثل الاوراق بالنسبة الى ما يقع في البلاد وما
يصدر من الناس في البيوت والاسواق اذا علمت ذلك فاعلم
ان المذهب الاول كقرى بواح ودهرية صريحة وضلال مبين لم
يقبل به احد من ذوى العقول السليم المنوم بالبشرائع وابراهيمين
وان مذهب الثاني هو الشرك المنعنى عليه في الشرائع وهو الشرك
في العبادة وانما هو يتفرع على اعتقاد غير الله مالكا للنفع و
الضرر وموثر في التدبير وامر الجزئيات ولا يتوقف على اثبات

الشرك في وجوب الوجود ولا في الخلق وامر الكليات فان الله عز وجل قال

وَلَيْسَ سُلْطَانُكُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ هُنَا لِيَقُولُنَّ اللَّهُ
وَحُكْمِي عَنْهُمْ مَا نَعْبُدُ هُمْ إِلَّا يَقَرُّبُونَا إِلَى اللَّهِ فَنُقْرِئُكَ
هُوَ لَا شَفْعَاءَ نَعْبُدُ اللَّهَ وَقَدْ كَانَتْ الْعَرَبُ تَلْبِي تَقُول
لا شريك لك الا شريكاً هولاك تملكه ومالك فهذا الاعتقاد
هو الذي فضحه الكتاب وقاتل عليه الرسول صلى الله عليه
وسلم ولم ينفعهم اعتقاد كون الله مالك معبود انهم والاه
الالهة

والمذهب الثالث فهو اعتقاد فاسد وبدعة شنيعة اى
تعتبرها سفهاء الاحلام من فلا سفاه الاسلام عميت بصائرهم
عن ملاحظة سقاه حكمة الحق ونفاد امراته وسطوة قدرته وقوة
علمه وهو مناف للتوكل بخالف للرجاء في استجابة الدعاء مقصر
في انهاء العبادة ودود بدلائل الكتاب والسنة انما يركن اليه
مولى القلب وضعيف الايمان -

والمذهب الرابع فالادلة الشرعية لا تنفيه اصلا بل ربما
يستشعر به من بعض الايات والاحاديث كالنعوذ من شر القمي
اذا غاب وانقرغ عند الكسوف وسوال امير المؤمنين عمر رضى
الله عن الانواء للاستسقاء وقول امير المؤمنين على كرم الله
الوجه كلياتها لا تدفع وجزئياتها لا يقمع ويحكى انه كان علوم
النبي ادر ليس عليه السلام وقوله صلى الله عليه وسلم من

اقتبس شعبة من النجوم اقتبس شعبته من السحر ولا شك
 ان السحر حق وانما نهى عن عمله وتعلله وكقوله تعالى
 فَتَنْظُرْ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ وكقوله تعالى وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ
 وقوله تعالى

وَسَخَّرْنَاكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ
 مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ -

على قرات النصيب ونولم يكن لاجوالهم تغيير تغييرها لما
 كان للتسخير معنى ولا شك في تعظيم امرايات السماء مدح
 التقطن بها ويدل عليه التجارب العميقة والاستقرارات
 الاكثرية ولحكيمه مع النظر في العقليات وبشهادة كشف
 طائفة من المحققين فتقول السبع السيارة في عالم الاسباب
 كالسبع المثاني في امر الكتاب ونسبة هذه الى الحوادث الموجودة
 كنسبة ملك الى المعاني المقصودة فان قائمها قادر على ان يبدى
 باى كلمة ويوقف على اى كلمة او يكتفى باى كلمة ولكنه لما اراد المعنى
 المعين على ترتيب معين وشاء القاها على اسماء طائفة معينة
 اختار تركيبات مخصوصة من لغة مخصوصة ومع ذلك لا يقتصر
 افادته بها في هذه الالفاظ بل يقدر على ادائها في صحة الفاظ و
 تراكيب مختلفة كلها في كمال الفصاحة والبلاغة من تلك اللغة
 او من لغة اخرى ويختار ان يفصح من تلك المعاني ما يشاء ويبدى
 ما يشاء ويزيد عليها ما يشاء ولكنه بكمال حكمة وتسامر بما افته
 تقريبا الى اقهار المستمعين واعجابه المحضوم المتعذرين وتنوينا

نشان مخاطبين اختار هذا السيد الخاص فكذا اختار
لسوق الخيرات واحد او اسباب الزجر والامتناعات ولحكم
جلت عن عوام المدركات اختار هذا النظام ولو كان نظام افضل
منه لكان اختياره اولى فانما اختاره بحسنة وكثرة خيراته
لا لا يخصص في قدرته واقتضاه في حكته او توقف لفعله و
اذاضته -

والخامس قدر يفهم به اصحاب دعوى التجربة ويسال عليه
المعترفون بالاوضاع الشرعية من تعليق الاحكام باوضاع النيرين
كالصلوات بالشس والصور والحج بالقمر وقوله تعالى
هي موافقة للناس والحج

وياولب المنقشون لدقائق الادلة من الشرعيات

كارتفاع الغاية بطلوع الثريا -

والسادس امر توهمه خواهر الشرع للمدارك الكثيفة و
يكذب الحس في بعض الامور كالفصول ومد البحر وجزمها و
التجربة من المتعمقين في بعض كمراعات الايام من الشهر
في الحجامة والقصد ويستبعد ذلك بالنظر الى كمال حكمة الصانع
ان يقدر لها حركات مضبوطة حول الامراض من غير ارتفاع لها
منها وبعد ذلك فاعلم انما يسميه الناس مذهبا واعتقادا على
مراتب احدها ان يلتزم الاعتراف والاصرا بما يروى يستنكف
عن القول بضده وبعد نفسه من جملة قائله وجزئهم دون
القائدين بالصناد ذلك لرسوخ الف وعادة به واستحصان رسوم

اهله والا فتفاد بهم او حسن الظن بهم ولكن اذا اقتشت عن
 قلبه وجدت ان خلافة هو المتصور المعقول عنده وما هو
 الا غرض محض ومن هؤلاء تراهم يقولون مذ هبنا مذ هب
 اهل السنة ولكن نجد لا مبرر لمؤمنين على رضى الله عنه فضائل
 ليست لغيره ومذ هبنا مذ هب الشرع ولكن فى الحكمة
 تحقيقات اصحاب الشرائع عنها غافلون وديننا دين الاسلام
 ولكن للهندو معارف غامضة اهل الاسلام عنها جاهلون - و
 ثانيا ان يكون الشيء معقولا مقبولا فى قلبه وعليه اعتراف
 باعتماده ولكن الوهم يظلب على ذلك الاعتقاد فيخطئه عنده
 حينئذ بعد حين ويراعى خلافة فى الاحتياط لتجربة ناقصة او
 انهاء بالصندد او الشدة فحبته بالشيء فيحترق عما يوهم ضرره
 او لكثرة قائل الطرف المخالف فيعقل عن ملاحظة الدليل
 حينئذ ولا يستطيع التخلص اليه والتفاد له لتركهم السوانع
 ولكن اذا لاحظ وجد ه حقا -

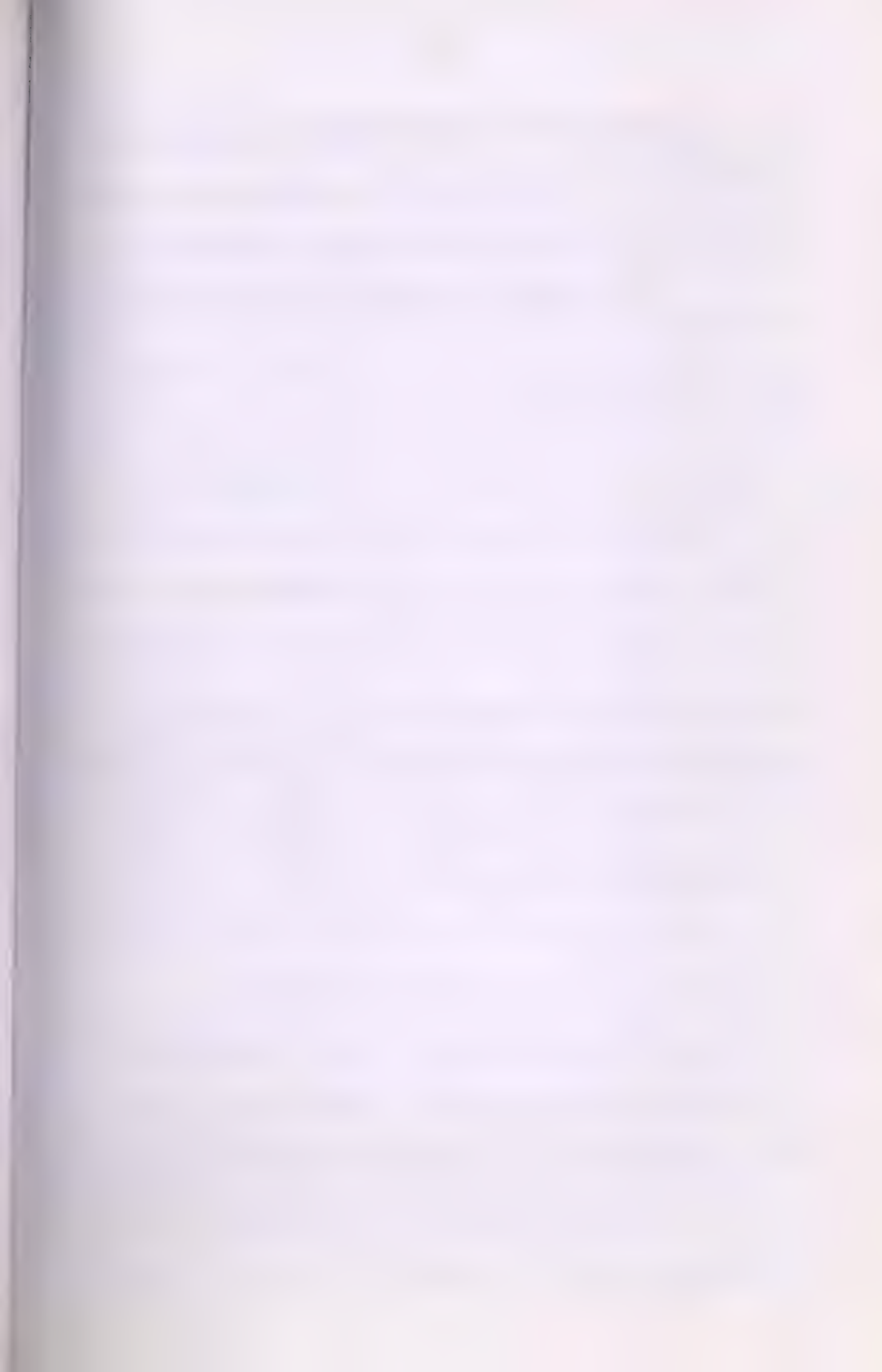
فالاول :- تقليد محض او جهل مركب

والثاني :- ظن ليس من اليقين فى الحقيقة

وثالثها :- ان ينصبغ بصيغة ويقطع القلب عن صندد
 ويمتنع كراهته بخلافه ولا يزال بترشح الخلو فى انفعاله و
 اقاويله وهذا هو المعتبر فى امر الاعتقاد عند اللطيف الخبير
 اعلم ان الانسان هيئة اجيالية وغريزة الكدابة بجميع
 الهمسة على الا يتمانى بجميع الاوامر والانها عن جميع

النواهي مما يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم والنسبة
 الاسلام جزئى تفصيلى فى كل عمل فان اعملت هذه القوانين
 فى نفسك فعسى ان تكون من المهتدين الى صراط مستقيم
 والله رى التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق فقط

تمام شد



رسالة شرح مسألة منطقيّة تصوّرية



اعنى .
شرح وتفصيل للاصطلاحات الثلاثة بشروط شئ
وبشروط لا شئ ، ولا بشروط شئ



لِلْمُحَقِّقِ الْمُتَّقِنِ الْحَكِيمِ مَوْلَانَا الشَّاهِ رَفِيعِ الدِّينِ
الْمُحَدِّثِ الدِّهْلَوِيِّ

مفهوم الممكن له ، و للجوهر ، ثم قد يستبين للعقل بالبرهان ان المعنى الذى وحده جنسا مشتركا هو نفسه (اى بعينه) طبيعة متحصلة موجودة كوجود الطبائع النوعية كالهيوالى ، والصورة للجسم ، وكالجسم العنصرى للبحر ، والشجر والحيوان فيحكم لوجوده بالاستقلال ، ويسمى الجزء المشترك الذى به بالقوة مادة او الجزء المختص الذى به بالفعل صورة ويعبر بدين المعنيين بثلاثة وجوه .

احدهما ، اعتبار ذلك المعنى بتحصله ، وانفراده واستقلاله بنفسه ، ومغايرته لكل ومباينته للجزء الآخر وهذا معنى كونه ماخوذا بشرطه شئ ، ومعنى عدم اتحاد المادة بالصورة ، والصورة بالمادة

والثانى ، اعتباره مع الجزء الآخر وهذا معنى كونه ماخوذا بشرط شئ ، وكونه ماهية نوعية .

والثالث ، اعتبار كونه عنوانا لتلك الافراد حاصلا فيهما مطابقا لذواتهما من جهة عدم انقسامها وتجزئتها بالاشارة ا فيصح جوازه عليها حملا وعنوانا . وان كان لها الف عنوان آخر اولم يكن ، وهذا اعتبار كونه لا بشرط شئ وكونه جنسا وفصلا ، فمعنى الاتحاد فى هذا المقام هو الاتحاد بحسب المعنونة له ، ومعنى قولهم وجود الجنس هو بعينه وجود الفصل هو وحدة المعنون عنه بهما اذ وجود العنوان من حيث كونه عنوانا هو وجود المعنون وليس معنى الاتحاد ما كان بحسب الحقيقة او حصة

من الوجود، واما شرح القسم الثاني وهو المركب في الذهن و
 البسيط في الخارج وهو اذا استبان للعقل ان المعنى المتحصل
 الذي به الفعلية وان ولد معنى مشتركاً ولكنه ليس مما يتفرد
 ويستقل في الخارج كالمقدار للخط، واللون للبياض، فالاتحاد
 فيهما ظاهر، وبيان تصوير المادة والصورة فيه ان للعقل
 تصرفاً معتاداً في المعقولات، وهو تحديق النظر الى الشيء و
 منعه عن غيره وبهذا العمل يخرج لكل ذات صفة نفسية
 كالانسانية للانسان، والجوهرية للجوهر، والبياضية للبياض،
 والخطية للخط وغير ذلك -

فالماهيات بمعنى هي بسائط في الخارج اذا انتزعت منها
 المعنى المشترك والمختص استخرج كل جزء مبدأ و صفة
 نفسية كاللونية هو التفريق للبصر وكالاتداد المطلق
 ووحدة جهة في الخط فيتميز بتلك الماهية الصفة التي
 للجزئين عن غيرها من الماهيات وقد يطلق عليهما صيغة
 المصدر الاصلى او الجعلى وقد يطلق الاسم المسمى او الجامد
 كاللون والامتداد مثلاً بناء على انه المنظور اليه المحقق فيه
 وهذا هو الاعتبار بشرط لا شيء في البسائط وحينئذ ينقطع
 الحمل ويثبت الجزئية فيستبان مادة وصورة فيتحقق
 هناك اخذ المادة من الجنس والصورة من الفصل حقيقة
 وعكس ذلك فجانها ومساخنة فهذا حال الجنس والفصل
 وقد تبين للعقل بعد اعتباره الاتحاد في الوجود بحسب الاشارة

استلزام الحقائق وخروج بعض المعاني عن ذات المجهل مما
يتبين به ذلك ان العدمي لا يكون جزء لموجود والاضافي لا يكون
جزء لامر حقيقي والمفارق لا يكون جزء لمعروضه والاخص لا يكون جزء لاعم
والوصف الغير البين لا يكون جزء لموصوفه والمعلل
بالشيء لا يكون جزء لذلك الشيء ولو احق الحكاية لا يقوم المحكي
عنه والجوهر لا يتقوم بالعرض عند قوم والمشكل لا يكون ذاتيا
الى غير ذلك من القواعد فاذا تبين ذلك للعقل فتصرف فيه
بالضم الى المعروض حصل معنى المعروف مع تلك الصفة فيكون
متحد امعه بالعرض واذا تصوف فيه بالعنوانية مطابقا للمعروض
في نحو من الوجود حصل مفهوم العرضي - واذا نظر من حيث
التفريق بينه وبين المعروف بحسب الحقيقة - حصل مفهوم
العرض

فان قلت ان بعض المحققين من اساتذتكم اختار التلازم
بين التركيب الذهني والخارجي واستدل عليه بقاطع وهو ان
الماهية في نفسها مع قطع النظر عن الذهن والخارج اما ان
يكون في نفسها ذات اجزاء ومركب او لا فعلى الاول يكون في
كلا الطرفين مركبا لوجوب انحفاظ اجزاء الماهية في
الطرفين والا لم يكن التي في احدهما هي التي في الآخر وعلى
الثاني لا يكون له جزء في شيء من الطرفين لاسيما وان فرض له
اجزاء كانت تلك الاجزاء اجزاء تعارضها لهما وانتم قد اعترفتم
بالاقتراح بينهما حيث قلتم ان من المركبات الذهنية
ما هي بسائط خامجية -

قلت مراد ذلك المحقق من اجزاء اعم ان يكون جهات
 وحيثيات في ذات المركب ومنشاء لا يتزاع الجزئين
 المختلفين لو كانت متميزة في الوجود كالنفس والبدن
 للانسان، والهيولى والصوماء للحسم وكيف يحصر الاجزاء
 في القسم الثاني في مثل اللون والبياض والجوهر والهيولى
 مثلاً ومرادنا من الاجزاء التركيب هي المتميزة في الوجود ولكن
 اذهن لقدرته على التحليل والتفصيل يكون كل جزء فيه متميزاً
 في الوجود. ولا كذلك الخارج فلذا جاز ان يكون المركب الذهني
 بستيظا في الخارج. وارتفع الخلاف بين كلامنا وكلام ذلك المحقق
 بعد فهم المقصود

التقسيم الثاني:-

باعتبار الامر الذي يكفى عنه بالشيء ان اما خارج عن
 الماهية كالاجزاء العرضية والامور البائنة كما مر في اخر اقسام
 التقسيم الاول واما عارض ما من العوارض مطلقاً او العوارض
 الخارجية خصوصاً او عارض معين فهو اما جزئي او كلي اخض
 من الماهية مطلقاً. او من وجه فجاز ان يكون لانها مالها او مفارقاً
 او مساو لها او اعم منها مطلقاً فوجب ان يكون مفارقاً وايضاً
 اما يحصل للماهية او لا حق لها انضمامي او انتزاعي ثبوتاً او
 سلبى. وبالجملته الاعتبار الاول اعنى بشرط شيء يجب فيه
 امران حصول الشيء واعتبار حصوله فان كان القيد جزئياً
 واحداً، فان شاع ولم يتعين ففرد منتشر فان تعين فهو

شخص، ان دخل القيد فقط وهي الساهية المخلوطة وحصّة
 ان دخل التقييد فقط، وفرد ان دخلا فيه معا او افراد امتعده
 فهو في معنى جمع محصورا او منكورا، او مجموع الافراد على سبيل
 الاستغراق فعام. وان كان كليا فصنف ان لحقها، ونوع
 اضافي ان حصلها، وان كان نفس الكلية والعموم شرطا فكلّي
 عقلي وهو فرد من افراد الذهنية كلى للافراد الخارجية او
 جزء فمباين للافراد الخارجية.
 ولا اعتبار الثاني:-

اعني بشرط لا شيء يجب فيه ايضا امران، انتفاع الشيء و
 اعتبار التفتائه فان كان عارضا فلا شك في وجوده بحسب
 المصدّق لا بحسب المفهوم السلبي. وان كان تجمع العوارض
 الخارجية فلها وجود في الذهن وان كان تجمع العوارض مطلقا
 فلا وجود لها الا في المحاظ دون الذهن والخارج وهي الساهية
 المجردة.

واما الاعتبار الثالث اعني لا بشرط شيء فيجب فيه امر
 واحد وهو عدم اعتبار الثالث اعني لا الشيء وجودا كان او
 عدمه فلذلك يجتمع معهما ويصدق عليهما ثمران هذا الاعتبار
 الثالث اعني لا بشرط شيء على نحوين. الشيء المطلق، ومطلق
 الشيء وكان ذلك ان معنى الاطلاق انها هو ترك التقييد فهذا
 التركيب اما ان يكون في اللفظ والذهن معا فهو الشيء المطلق،
 او في اللفظ فقط فهو مطلق الشيء ولكن ينبغي ان لا يغفل عن

ان قولنا في اللفظ انما هو للتفهم لا انه من احكام اللفظ
فقط بل المراد انما يفهم من اللفظ مجردا عن القيد فهو مطلق
الشيء - سواء حصل في الذهن لا بتوسط اللفظ او بتوسطه و
نوفي ضمن القيد فان التقيد يستفاد من كلمة نهائية وهذا هو
المراد بقولهم الشيء المطلق عبارة عن الشيء المعبر عن حيث
هو هو - على ان الحيثية في المفعول والمحكي عنه ومطلق الشيء
عبارة عن الشيء المعبر عن حيث هو هو على ان الحيثية في
العنوان والحكاية -

ولان نذكر من وجوه الفرق ما يفيد كمال الامتياز بينهما
احداها ان مطلق الشيء اعم من الشيء المطلق بحسب المفهوم
فان الشيء المطلق يؤخذ مع الاطلاق ومطلق الشيء لا يؤخذ معه
اطلاق ولا تقيد - ثانيهما ان مطلق الشيء اعم من الشيء المطلق
بحسب المصداق - فان مطلق الشيء قد يقع عنوانا لشخص معين
معلوم المظان مفصلا نحو جاد في راجل وانت تريد تريد او
بجملا كما تقول في الليلة المظلمة اذا رايت داخلا - رجل دخل
في الدار او لاشخاص معينين كذلك فيرجع الى موضوع الشخصية
او لشخص غير معلوم التعين نحو ادلى راجلا واعطه فقيرا فيرجع
الى موضوع المهمة او للطبيعة المستفرقة لجميع الافراد فترجع
الى موضوع الكلية نحو الراجل يعيش بالاكل او بنفس الحقيقة نحو
الرجل خير من المرأة فترجع الى موضوع القضية التعريفية
المتبادلة للحدود والرسم اولها من الوحدة الذهنية نحو

الرجل صنف من البشر - فيرجع الى موضوع القضية الطبيعية
او الماهية الصوفة التي لا يقع موضوع الحكم عرضي اصلا فيرجع
الى موضوع القضية الحدية ، او لنفس الماهية على ما هي عليه في
الواقع قابلة لاحكامها واذا ما مطلقا فيرجع الى موضوعية
العلم - فهذه سبعة وجوه -

والشيء المطلق لا يقع عنوانا الا لاربعة الاخيرة .
اما اول منها فيكون القضايا المعقودة عليه خارجيات ، و
حقيقيات وينسب اليه الاحكام الخارجية وتقاسيمها والوجود
الخارجي عند القائدين بوجود الكلي الطبيعي -
واما الثاني فهو مصداق الكلي العقلي ويكون القضايا المعقودة
عنده ذهنيات -

واما الثالث فهي الحيثية المتقدمة على جميع الحيثيات
التي يصدق فيها جميع السوالب وتكذب فيها جميع الموجبات
والعراضية هو مصداق الماهية المجردة -

واما الرابع فهو اعم الاعتبارات ، انقد عليه الخارجيات
والذهنيات معا نحو ان يسمى موضوع الماهية القدمانية -
وفي هذه الاقسام الاربعة التي يفنون عنها بالشيء المطلق و
مطلق الشيء معا لا بد من فارق بينهما والفارق هو ان عنوانية
الشيء المطلق لها بارتفاع قيد الخصوص عن ملحوظها وعنوانية
مطلق الشيء باعتبار حصول شبح الماهية فيها ، وفي مثل هذا
المقام اعني مقام الامتياز فقد تفرق بان الثلاثة الاول من قبيل

مطلق الشيء ٤ . والامر بعة الاخيرة من قبيل الشيء المطلق ، و
التحقيق عندي ما ذكرت من العموم والخصوص -
وثالثها ان مطلق الشيء ٤ اعم انتفاه فانه ينتفى بانتفاء فرد
والشيء ينتفى بانتفاء جميع الافراد مع ان كلا منهما يتحقق
بتحقق فرد -----

وبالعبار ان مطلق الشيء ٤ واحد بالعرض ، كثير بالذات والشيء
المطلق واحد بالذات كثير بالعرض والمراد بالعرض العنوان والمفهوم
الملتفت اليه بالعرض - وبالذات المعنوي والمحكي عنه الملتفت
اليه بالذات -

اما الوحدة بالعرض في الاول فمن حيث الاشتراك المعنوي
في الافراد - والمسببات ، واما الكثرة بالذات فيه فلتغاثر المحكي
عنه والملتفت اليه وتغاثرهما بالذات - اما الوحدة بالذات في الثاني
فلسلب الخصوصيات المفيدة للكثرة عنه ، واما الكثرة بالعرض
فيه فلمعروضية للمعاني المنافية المخصصة له

وخامسها ان الشيء المطلق هو المقسم ومورد الحصر والاشتراك
بين الاقسام في سائر التقسيمات الا ما يذكر آنفا . ومطلق الشيء ٤
وهو المقسم للاعتبارات الثلاثة وما في حكمها كالا نقسام الى الكلي
والجزئي والى المطلق والمقيد مثلا وغير صالح للمقسمية غيرها
من التقسيمات لانتهاء الوحدة بالذات عنه ولا بد في المقسم
منه -

وسادسها ان لمفاد الحمل اما ان نفس الموضوع نفس المحمول

وهو الحمل الأولي - وأما ان نفس الموضوع فرد المحمول - وهو
 الحمل الطبيعي ، وأما ان فرد الموضوع فرد المحمول وهو الحمل
 الشائع المتعارف وليس المراد من هذا ان المقصود والمداول
 في حصول الحمل المتعارف للانفراد كما تفوه ، بل المراد
 ان ذات الموضوع يطلق عليه انه فرد المحمول لا انه ماهية المحمول و
 مرتبة ذات - وبالحمل فالمعتبر في طرفي الحمل الاولى وموضوع
 الحمل الطبيعي الشيء المطلق في حصول الحمل الطبيعي وطرفي الحمل
 المتعارف مطلق الشيء

وسايعها ان مطلق الشيء يتوهم فيه اجتماع النقيضين ، و
 الشيء المطلق يتوهم فيه ارتفاع النقيضين كذا قيل وعندي
 فيه قائل وذلك لان ابهام اجتماع النقيضين في مطلق الشيء
 انما يرد بحسب اللفظ فمسلم وان امر يد بحسب المعنى فلا بد
 من وحدة الموضوع وقد سبق ان مطلق الشيء كثير بالذات فالحق
 ان هذا ليس من وجوه الفرق من مطلق الشيء ، والشيء المطلق
 بل هو وجه الفرق بين الاحتمال السادس والسابع ومن الاحتمالات
 السبعة المذكورة عن قريب فابهام ارتفاع النقيضين في السادس
 و ابهام اجتماعهما في السابع ووجه ابهام ان السوالب
 المستعملة فيها ليست سوالب على الحقيقة بل هي من قبيل
 المعدولات بالسوالب وايضا سبق ان الامثلة
 الاخيرة مندرج في مطلق الشيء ايضا لاجل عمومها فافهم -
 وثامنهما ان الشيء المطلق لا يثنى ولا يجمع ، ومطلق الشيء

يشئ ويجمع من حيث هما كذلك لأن التعدد في الأول بالعرض
وفي الثاني بالذات -

وتاسعها أن الأعلام الجنسية من قبيل الشيء المطلق
ابتداء ثم بعد ملاحظة كثير المسميات قد يستعمل استعمال
مطلق الشيء - وأسماء الاجناس من قبيل مطلق الشيء ابتداء
ثم بعد ملاحظة كثرة المسميات لا تجريد مفهومه قد
يستعمل استعمال الشيء المطلق -

وعاشرها أن المقتر في موضوعات العلوم هو الشيء المطلق
عند من لا يعد العارض لا مراخص من الاعراض الذاتية ومطلق
الشيء عند من يعده منها -

والحادى عشر منها أنه لا خلاف في وجود مطلق الشيء إنما
الخلاف في وجود الشيء المطلق إذا كان ذاتيا للأفراد وللأفراد
موجودة بالذات -

والثاني عشر منها أنه لا خلاف في محسوسية مطلق الشيء
إنما الخلاف للقابلين لوجود الكلى الطبعي في محسوسية الشيء
المطلق بناء على أن مرتبة الوجود قبل العوارض فلا ينال مرتبة
الإطلاق والمحسوسية مشروطة بلحوق العوارض فينا في مرتبة
الإطلاق -

الثالث عشر منها أن وجود مطلق الشيء وجود طبعي ووجود
الشيء المطلق وجود الهى - أما الوجود الطبعي فهو المتخصص بمادة
معينة واستعداد خاص وعوارض متعاقبة من الشكل والوضع

والجبر والنزاع لا تنالها الحواس الامعها

واما الوجود الالهي فهو من حيث تقهر ذاته في الاعيان والمحافظة
على مرور الزمان وقيامه دكنا للنظام بالعناية الالهية الحافظة
بشوائط وجود تلك الماهية من غير دخل للخصوصيات المادية و
الاستعدادات الجزئية .

فلهذا الوجود الالهي وجهان وجود قبل الكثرة ، ووجود في كثرة
اما الاول فيبانه كما يحصل من الماهيات صور مجردة عقلية في
الذهن هي كلية من حيث مطابقتها للكثرة الخارجية الافرادية
وعدمية بحسب حصولها في محل معين ووقت معين وهذه الصورة
قد يقدر على الوجود الخارجي كما في العلم الفعلي وقد تتأخر
عنه كما في العلم الانفعالي . فمثل هذا الوجود قد يحصل للشيء
قبل وجوده في عالم المثال والامواح وكذا بعد وجوده وهما
من العوالم الخارجية . وعالم المثال ايضا مجهول على معنى الحكاية
على مشابهة الوجود الذهني . فالوجود هناك وان كان مشخصا في
موطئه ولكنه كلي للافراد الخارجية المادية ولعل بعضها هي
المثل الافلاطونية .

واما الوجود في الكثرة فيبانه ان قبول كل حقيقة للوجود
الفعلي من الحق تعالى انما هو على حسب خصوص ذاتها واستعدادها
لا مكان لذاتي فوجود المجردات مثلا مجرد ووجود الماديات مادي
ووجود الجوهر مستقل ووجود الاعراض ناعتي ووجود الامنيات
دفعي ، ووجود الزمانيات تداريجي وكذلك وجود الطبائع من

حيث كونها حصّة معينة في مادة مخصوصة وجود جزئي و
 من حيث تقدر القدر المشترك تحقيقاً وتجويزاً وجود كلي، و
 النسبة بين الوجودين هي النسبة بين الحصّة والطبيعة
 بعينها. فالطبيعة موجودة بوجود كلي، والحصّة موجودة
 بوجود جزئي -

وهذا الوجه الأخير مما تفردت بتحقيقه فالوجود الالهي
 اما شخص عقلي او كلي مادي وبه يندفع ما ظن برهانا
 قاطعاً على نفي الكلي الطبيعي.
 واعلم ان تقدم الصوامة المطلقة على الهيولي دون الشخصّة
 وامتناع توادر العلتين المستقلتين المتعاقبتين والمتبادلتين
 لاجل تأثيرهما بالقدر المشترك دون المختص وصدق المشاهدات
 الظاهرة والباطنة والتجريدات من القضايا كلية دائمة ، و
 صدق القضايا البرهانية الكمية ضرورية وتعلق عناية المبدأ
 الحق بالامجاد والحفظ الى الطبائع دون الاشخاص ادلة قاطعة
 على وجود الكلي الطبيعي عند الفطن النصف لا ينكرها الا غافل
 والله الهادي الى اليقين -

واما الجزئيات الثلاثة -

فانني لا ريب في وجودها اصلاً هي الاشخاص. والشخص
 عبارة عن حالة محصلة انفرادية للشئ وهو الوجود الخاص و
 خصوص نحو الوجود تحصل بالاقتراح دون الانتساب وهو في
 متكثر الافراد اما بين الحال والمحل فيتميز اجزاء الهيولي وافراد

الصورة الجسمية بالصورة النوعية والاعراض والاوضاع وهي
 بتلك الاجزاء والامانة والنفوس بالابدان الحاملة لقواها - و
 مبدعات المنصورة في فرد واحد بالجهات المقتضية لها المتخصصة
 بما هيئاتها المندرجة في علمها ولما الحصة والفرد بالمعنى الاخص
 فلما جعل مبدأ الامتياز فيهما التقيد فقط او مع القيود ولا يكون
 التقيد في الاعيان فلا يلحق الا الكليات العقلية اعنى الصور
 الذهنية للمعقولات الاولى والثانية او الفرضيات وبحسبها
 يقال كل حقيقة انى بالنسبة الى حصصها النوع او الكل مفهوم
 صوراه في الذهن قابلة لانتساب مفهوم وجودى او عددي ولما
 كان مبدأ اختلاف الحقائق هي القيود وقد طرحت عن الحصة
 حتى هذا التقيد لم يبق الا متفقات الحقائق فكانت انواعا
 حقيقية ولا يتوهم دخول الحصة في مقولتين مقولة النسبة ومقولة
 نوعها فان الامتياز هو الحالة التحصيلية لانفرادية والنسبة مبدأها
 لا نفسها - ولو سلم دخول نفس النسبة فيها فليست من اجزاء
 الماهية بل من مفهومات الشخصية ولما لم يضر في تقويم
 الشخص القول بعد مية التعيين فكيف يضر القول بنسبته
 في تقويم الامر الذهني الصوف على انه ليس كل نسبة ولا كل
 امر ذهني تحت مقولة بل هو من الاجزاء الذهنية المتباعدة
 كالواحد للاعداد ولكن الحصة قد يطلق على مصداقات الحقائق
 باعتبار شرط لا كما يفصح عنه التعبير بالانسانية والحيوانية
 ولا شك ان انضم مبدأ الشخص لشيء لا يخرج المنضم

اليه عن حقيقة كالأعراض للجواهر في وجودها قديمة من
 الأشخاص إلا أن الشخص هو تلك الحصة لا بشرط شي فيتحد بها
 الشخصيات والأشخاص دونها ووجود هذه الحصص في الأنواع
 الحقيقية ثابت جزئياً لئلا يتأثر في البسائط الخارجية لأجل
 أنها آتات لها كالتونية للباصر لا أفراد لها وكذا المشتقات
 العارضة عامة وخاصة لا انتفاء الأفراد عنها أيضاً وقولهم الفصل
 علة لتحصيل من حصة الجنس محمول أما على المعنى الأول حيث
 يصح الاحتفاظ في نفسه مبهما متميزاً عن الفصل متحصلاً به وأما
 على المعنى الثاني لكن في المركبات الخارجية فقط لتحصيل النفس
 الحيوانية حصة من النفس النباتية وصورة المعدنية فافهم
 وعند هذا انتمى ما اردنا إيراده في هذه الرسالة والحمد لله -
 الولي الرحيم والصلوة والسلام على محمد نبيه الكريم

تمت
 الخشبية

حاشی شرح خمینی

قوله:

إذا خلّيت طبائعها آه قال الفاضل المأجدي عبد العلي
البرجندي في تعليقه على هذا الشرح ان هذا القيد للعناصر فقط
ولو ذكر بجنبها كان النسب انتهى

اقول: وجهه ان الاحتياج الى التخلية مع الطبع انما يكون
فيما يمكن فيه تأثير القاسر ومن العلوم المثبت في موضعه
ان لا قاسر في الفلكيات فلا حاجة فيها الى تخليتها مع طبائعها
فلا تعلق بهذا القيد بالأجرام الأثرية فان قيل كيف يصح نفى القسر
عن الأجرام الأثرية وبفارها على ما هو مقتضى طبائعها اعني
كروية الحقيقية مع ما فيها من ثقلات التدوير والكواكب ومن
خارج المراكز القاطعة للممثلات على متممين قلت المراد من
كروية استدارة سطح المحدث والمقصر لا توان بهما واتصال
اثنائهما والكروية بهذا المعنى حاصلة للأفلاك والمهتمات
هذا واقول يحتمل ان يتعلق هذا القيد اي تخلّيت طبائعها لكل من
العناصر والأفلاك فان ما سوى الفلك الأعظم من الأفلاك خرجت
عن مقتضى طبائعها بوقوع ثقلات الكواكب والتدوير والخارج
القاطعة للممثلات على متممين وان لم يكن هذا الخروج
بالقاسر بل بالعنوية الانمالية فلا دخل لهذه الأفلاك احتياج
الى هذا القيد في الأفلاك ايضا

قوله فالعناصر بجملة ما في كل واحد منها الخ نقل منها حاشية
منهية وهي انه انما فسر بقوله كل واحد منها لئلا يتوهم ان المراد

بجملتها ان العنصر الامبعة بجملتها كرية الاشكال فان المقص بيان
 كرية كل واحد منها لا بيان كرية المجموع من حيث المجموع
 امتنت وفيه عبارة المص ايضا اشارة الى ما ذكره الشارح لان
 قال العنصر بجملتها والاجرام الاثرية كرية الاشكال فقابل
 الجمع اي لفظ كرية الاشكال بالجمع اي بلفظ العنصر والاجرام
 فيفيد القسام الاحاد على الاحاد اي كون كل واحد منها كرى الشكل
 فان قيل ان هذا الحكم لا يجري في الماء اذ هو ليس كرى الشكل بل
 مجموع الاسم من الماء من حيث هو مجموع كرة واحدة قلت هذا
 لا يتبعه على المص فانه استثنى منه كرة الماء حيث قال وكذا
 الماء كرى الا ان ليس بتمام الاستدارة لانه خرج من سطحية
 ما امرتفع من الامر من كما استثنى منه كرة الماء من
 حيث قال الا ان الامر يقبل لها التشكلات القسيرية وقعت
 سطحها لاكن احل الكروية اعلم من ان تكون تامة اذ قصة صحيحة
 او غير صحيحة حاصلة لهما.

قوله لا الاحتراز عن اجزائها المنفصلة عنها فان الاجزاء
 المنفصلة عنها يصدق عليها انها اذا خلقت وطبايعها بكون كرية
 الشكل لان عند الانفصال لا يكون مخللة وطبايعها اذ الانفصال
 امتا يكون بالقاسر وبعد نزول القاسر يتصل الاجزاء الى الكل و
 صار كما كان او لا كما افاد الفاضل الا وحدي عبد العلى البرجندي
 واقول في هذا المقام الاحتراز عن الاجزاء المنفصلة توجب
 القدر في دليل كروية من جهة البساط فان الاجزاء المنفصلة

اما ان تلاحظ مع حصول القوة البسيطة فيها فلتكن كرات واما
ان يلاحظ في ضمن كروية الكل اذا اتصلت بالكل وخرجت عن الانفصال
فح لا تكون هي كرات بل الكرة مجموعها مع ان القوة البسيطة
موجودة فيها ايضا فلا يكون كل ذي طبيعة بسيطة كرى الشكل
قوله : . . . ولما كان هذا القيد اى لما كان كون العناصر و
اجرام كرية الاشكال الحاصلة لها لا عن الاشكال التى هي مقتضى
صورها النوعية

قوله : . . . لان الامر من قبولها التشكلات القسرية اه قال المحشى
الا وحدى عبد العلى البرجندى الاول ان يقال لقبولها التشكلات
لقسرية وحفظها لها اذ مجرد قبول التشكلات لا يقتضى ذلك
انتهى

اقول : . . . مجرد قبول التشكلات يقتضى ذلك اى وقوله
التضاريس فيها فانه المبدأ المحدث لها واما المحفظ فهو المبدء
المبقى ولما كان المبدأ اى المحدث والمبقى للتضاريس كلاهما
ظاهرين فى الامر فى فلاخير فى الاكتفاء على ذكر المحدث الذى
هو الاصل فى وقوع التضاريس واحالة المبقى على اذهان الاذكياء
ولعل قول المحشى الاول والصواب اشارة الى هذا

قوله : . . . وبالمحملة اما ادبها ههنا ما يخرج به السطح عن استوار
اه قال المحشى الا وحدى . . . ولما قيل من انه لا يحسن ايراد
الوهاد فى امثلة التضاريس وحاصله ان الوهاد وان لم يكن من
التضاريس لكن اذا حصلت الوهاد يرى جوانبها مرتفعة كالتضاريس

وبناءً على ذلك يخرج السطح عن الاستواء

قوله وغيرهما من الاوضاع لا ثبوتية اذ كالمقدمات العظيمة الموجبة لقيظ الحرارة المرجبة لتبخر قدركثير من الماء فيكشف بعض الارض وكذا المقدمات التي توجب انجماد قطع من الارض في جبالا فتزول بموج المياه الاماضى التي حولها وينحدر في اصولها فتبقى الجبال منكشفة -

قوله :- ولا حول العنصرية كانشقاق الاماض من الانفجزة التي استحاللت نائما في بعض الزلازل القوية واجتماع الهامل بحبوب الرياح العاصفة -

قوله لكن التضاريس المرتفعة من الارض الخيمة التضاريس منها بالمرتفعة من الارض وان كان كلا من المرتفع والمطوية تضاريس كما مر لينطبق المثال بالممثل له

قوله :- لا يقدح في كونها كرية الشكل في الحس فان قيل انما يريد كون مجموع الارض كرية الشكل في الحس فحسوسيتها ممنوعة اذ الحس لا يرد على مجموعها وانما يريد كونها قد ربحوس منها كرة فكريتها في الحس ممنوعة

اقول :- المراد بالكرة الحسية ان لا يكون الخطوط الخارجة من مركزها الى محيطها متساوية في الحقيقة بل في الحس فقط والتضاريس الواقعة في الارض وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية لوقوع اختلاف ما في تلك الخطوط بسببها لكن لغاية صغرها بالنسبة الى كرة الارض لا يخرجها عن الكروية الحسية اذ الحس عند وروده

على الاشياء المختلفة بمثل هذا الاختلاف لا يميزها صغرها و
 كبرها فغناط الكروية الحسية على اختلاف الخطوط الخارجية
 عن المركز الى المحيط اختلافا يسيرا وهو حاصل للامر من فيكون
 كرة حسية لا على كونها محسوسة جميعها ليقدح عدم احساس
 جميعها في كرويتها هذا فان قيل ملينا ان التضاريس الواقعة في
 القدر المعموم من الامر من لا نسبة لها الى كرة الامر من لكن لا
 نسلم ان التضاريس التي في القدر المعموم منها ايضا بحيث لا
 يخرجها عن الكروية الحسية لولا يجوز ان يكون هي بحيث
 يخرجها قلت هذا بناء على ظاهر الامر فان الظاهر ان القدر المعموم
 من الامر من تحت السماء لا كون ارتفاع اجزائهم مثل الارتفاع اجزاء
 لظاهرها ولا لا تكشف ذات الدلالة يقتضي عدم جميع الامر من
 والاحاطة بها كليتها وانما تكشف بعض المواضع لتتوفا فلولا كان
 المواضع المعمومة أكثر لتوفا من هذه المواضع المكتوفة لم
 يتحدار اليها الساعات فكانت منكشفة -

قوله - وانما حملنا الخ يعني وانما حملنا البيضة على البيضة
 من الحديد التي يقال لها بالفارسية خود دون ما بقاها ب من
 لبيض مثل الحمام والدجاج كما يتبادر الى الفهم لان نسبة
 حيات الشعيرة الى ابيض مثل الحمام والدجاج اعظم بكثير من
 نسبة التضاريس الى قطر الامر من فيكون لحياة الشعيرة قدر محسوس
 بالنسبة الى تلك البيضة بخلاف التضاريس فانها ليس لها قدر
 محسوس بالنسبة الى قطر الامر من فلا ينطبق المثال على الممثل

في قال المحشي الا وحدي عبد العلي البرجندی انه لا يبعد ان
 يبقى البيضة على ظاهرها ويراد بها اعظم انواعها فان في جزائر
 الهند انواعا من الطيور على ما قيل في اعظم الابل ولا شك ان بيوضها
 ايضا يكون مناسبة لها انتهى ولا يخفى عليك ان الهادة امثال هذه
 البيضة التي كاد ان يكون في الاغوار كبيض العنقاء مستبعد
 غاية العبد عند العقلاء بخلاف ما قال الشارح فانه معنى لغوي متعارف
 عند اهل اللسان وان كان تعارفا اقل من تعارف بيض الطيور
 قوله :- وذلك لانهم ذكروا آية بيان للنسبة التي اوجدها
 الشارح بان اهل الفن ذكروا ان قطر الامر في على ما وجدته المتقدمون
 فان وخمسائة واربعون في سخا تقريبا وانما قالوا تقريبا لانه
 لا يرتد بعد الحساب على هذا المبلغ بخمسة اجزاء من احد عشر
 جزءا من في سخ وطريق وجد ان قطر الامر في ان يؤخذ اما نظام احد
 قطبي العالم بالاصطرلاب وغيره من آلات الامتياز فيموضع
 مستوية ارضها ثم يستخرج خط نصف النهار بالدائرة الهندية
 بالطريق الذي ذكر في موضعه ثم يخرج هذا الخط طويلا على
 الاستقامة ويسار على يمينه من غير انحراف عنه وطريق معرفة
 عدم الانحراف ان ينصف على خط نصف النهار على اديم متباعدة
 كالقبضة ونحوها بحيث اذا نظر من اولها الى الثانية والثالثة و
 غيرها لستر الاول ما بعد ها والحاصل انها يكون كل منها محاذيا
 للآخر واسهل منه ان يخرج خط نصف النهار ويؤخذ جبل ممتد
 وضعا في موضع طرف عنه على خط نصف النهار بحيث ينطبق عليه

انطباقا كليا ولا ينحرف عنه يمينا وشمالا اصلا والطرف الآخر
من الجبل الى جهة اليسر ويرسم الى هذه الجهة خط صغير بحيث
ينطبق عليه انطباقا كليا ثم يسار على سمة الخط فاذا انتهى السير
الى الخط الصغير المرسوم الى جهة اليسر يوضع على هذا الخط
الصغير طرف من الجبل بالحيثية المذكورة والطرف الآخر الى
جهة اليسر ويرسم الى هذه الجهة خط صغير منطبق على هذا
الطرف كما ذكرنا فاذا انتهى السير الى هذا الخط الصغير المرسوم ثانيا
يفعل هكذا الى ان يرتفع القطب او ينحط بمقدار درجة واحدة
اما ارتفاعه فيكون اذا سرفنا الى جانبه وبما انه ان البعد بين سمت
الراس والافق يكون ابدا بقدر تسعين درجة فاذا اكتفى خط
الاستواء مثلا يكون قطباه منطبقا على الافق واذا سرفنا الى الشمال
مثلا بقدر درجة تكون البعد بين سمت روسنا وبين الافق
تسعين درجة بما كان والبعد بين سمت روسنا وبين قطب شمالى
تسعة وثمانين درجة لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة واما
الخطاطره فيكون اذا سرفنا الى خلاف جهة فان البعد بين سمت
روسنا وبين الافق تسعون درجة وصار بين سمت روسنا
وبين القطب احد وتسعون لتجاوزنا عنه بقدر درجة واحدة
فلا محالة ينحط القطب عن الافق بقدر درجة فاذا ارتفع او
الخط علمنا اذا قطعنا درجة واحدة من السمك ولما كانت كراه
السموات وكرة الارض من متوالية فلا محالة تقع بانها من درجة
واحدة من الفلك درجة واحدة من الارض فيمسح ما

بين الموضع الذي سرنا منه الى الموضع الذي انتهى سيرنا اليه
فهذا المبلغ يكون مقدار درجة واحدة من محيط عظيمة
على سطح الارض واذا قسم ذلك على ثلاثة وسبع التي هي
نسبة المحيط الى القطر يخرج مقدار قطر الارض والقدر ماء
ساعلوا بهذا العمل وجدوا حصة درجة واحدة من محيط
عظيمة الارض من اثنين وعشرين فرسخا وتسعى فرسخا فضر بوه
في ثلثمائة وستين بان جنسوا اثنين وعشرين وتسعى فرسخا فصا مائتان
فضر بوهما في عدد درجتا المحيط وهي ثلثمائة وستين حصل اثنا سبون
الفا قسم الحاصل على مخرج الكسر اعني التسعة خرج ثمانية الاف فرسخ وهو
المطلوب وصورت العمل هكذا

$$٢٥ / ١٠٠٠ ، ٢٥٢٥ / ٥٦٠٠٠ ، ٣٦٠ در ٢٠ / ٤٢٠٠٠$$

واذا قسم ذلك على ثلاثة وسبع بان ضرب المقسوم اعني
ثمانية الاف في المخرج الموجود -

$$٢٢ / ٨٨ ، ٢٢ / ٢٢ ، ٩ در$$

اعني سبعة يحصل ستة وخمسون الفا واذا ضرب المقسوم
عليه فيه اعني في ثلاثة و

$$/ ١٣٠ ، / ١٣٠٠٠ ، / ١٠٠٠$$

سبع يحصل اثنان وعشرون ثم قسم حصل الاول على
حاصل الثاني خرج الفان وخمسمائة وخمسة

$$١١٠ / ١٠ - ١١٠ / ١٠٠٠$$

واما بعون فرسخا وعشرة اجزاء من اثنين وعشرين اجزاء
من فرسخ وصورة العمل هكذا فاذا اردنا مراكس الباقي اعني

عشرة اجزاء من اثنين وعشرين جزء الى اقل الخارج كما
يقتضيه القواعد الحسابية

وحدناه خمسة اجزاء من احد عشر لان نسبة الانصاف
كنسبة الانصاف ولما كان هذا الكسر اقل من النصف حد فيها الشئ
واضاف لفظ تقريبا

قوله - وان ارتفاع اعظم الجبل او المراد بارتفاع الجبل عمود
يخرج من قمة على سطح الافق المحسى وطرق وحدان الارتفاع
مذكورة فيكتب الحساب ولاصطلاب وهو من سخان وثلاث فمائه
وهو سبعة اميال -

قوله - هو خمسة اميال لنصف فرسخ تقريبا لان خمسة
اميال لنصف فرسخ يزيد على فرسخين وثلاث بقدر سدس فرسخ و
هو نصف ميل وانما احتاج الشئ الى هذا التقريب ليسهل له بيان
النسبة بين ارتفاع اعظم الجبل وقطر الارض بذكر نسبة نصف
فرسخ الى قطر الارض فانها كنسبة سبع عشر شعيرة الى ذمها ١٤
فيكون نسبة خمسة اميال لان نسبة الاميال كنسبة الاجزاء
وانما اراد في ارتفاع الجبل تحريزا عن احتمال من نظر اذا اذ ارفعنا
بناء على ذلك الجبل عسى ان يكون قادحا في الكروية الحسية
للارض فتبين ان شيئا من العمارات لا يرتفع نصف مثل ماذا
لم يكن للارتفاع من زيادة نصف قدح لم يكن مع عمارة و
بناء ايضا قدح -

قوله بان قسموا الخ بيان للنسبة التي ارعاها اليه بين

نصف فراسخ وقطر الارض فانه يخرج بالقسمة حصاة واحدة
من المقسوم عليهم فاذا قسمنا عدد ضعف فراسخ القطر وهو
خمس الاف وتسعون على عدد شعيرات الذراع وهو مائة
واربعة وام بعون اذ الاصبع ست شعيرات معتدلة مضومة
بطون بعضها على ظهور بعض والذراع عند القدم اربعة و
عشرون اصبعاً فاذا ضربنا اربعة وعشرين في ستة يصير مائة
واربعة اربعين خرجت خمسة وثلاثون . فحصل هذا المقدار
من قطر الارض في مقابلة كل واحد من الشعيرات فكما ان شعيرة
واحدة جزء من مائة والرابعة اربعة اربعين خرجت خمسة وثلاثون
فكذا خمسة وثلاثون جزء من مائة واربعة اربعين جزء من
مضاعف قطر الارض فثبت ان نسبة خمسة وثلاثين الى ضعف
قطر الارض كنسبة شعيرة واحدة الى عدد شعيرات الذراع وتضعيف
القطر لتسهيل الحساب فان خارج قسمة القطر على عدد شعيرات
الذراع سبعة عشر ونصف بالتقريب واستحصل محرجه يحتاج
الى تضعيف كل من المقسوم والمقسوم عليه واذا ضعفنا
المقسوم ولا خرج خمسة وثلاثون صحيحاً وما احببنا الى
تضعيف المقسوم والمقسوم اليه بعد القسمة .

قوله : ولان نسبة الخارج من القسمة الخ دليل لما ذكر
بعد هذا بقوله يكون نسبة خمسة وثلاثين الى عدد ضعف
الفراسخ كنسبة الواحد الى عدد شعيرات الذراع الخ وتفضيله
ان يبين في موضعه ان نسبة الخارج من القسمة الى المقسوم

كنسبة الواحد الى المقسوم اليه ابدا مثلا اذا قسمنا عشرين
على خمسة خرج اربعة فكلما ان النسبة الاربع الى عشرين
بمخمس كذلك نسبة الواحد الى الخمسة ايضا بالمخمس ويظهر
هذا من تعريف القسمة بانها تحصيل عدد يكون نسبة الخ
لمقسوم عليه ولذا اتقرر هذا فتقول اذا جعلنا عدد شعيرات
الذراع مقسوما عليه وعد ضعف فراسخ القطر مقسوما خرج
خمسة وثلاثون بالتقريب فيكون بناء على القاعدة المذكورة
نسبة خمسة وثلاثين الذي هو خارج القسمة الى ضعف
فراسخ القطر الذي هو المقسوم كنسبة الواحد الى عدد شعيرات
الذراع الذي هو المقسوم عليه فثبت ان نسبة خمسة وثلاثين
الى عدد ضعف فراسخ القطر كنسبة شعيرة الى ذراع اي كما ان
شعيرة جزء واحد من مائة واربعة واربعين جزء من ذراع
كك خمسة وثلاثون جزء من مائة واربعة واربعين جزء من ضعف
فراسخ قطر الارض

قوله - بل يكون نسبة خمس سبع واحد خمس وثلاثين و
هو الواحد الى ضعف فراسخ القطر الخ انما اضرب الس را ح لان
ثبت ههنا نسبة خمسة وثلاثين فرسخا الى ضعف قطر الارض و
المقصود بيان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض اي فرسخ الى ضعف
قطرها ولكن كانت نسبة شيء الى شيء كنسبة جزء معين من الاول
الى مثل ذلك الجزء من الثاني لزم ان يكون نسبة خمس سبع عرض
شعيرة الذي هو واحد من خمسة وثلاثين الى ذراع كنسبة خمس

سبع خمسة وثلاثين اعني واحد الى ضعف القطر فظهر نسبة فرسخ
واحد الى ضعف فراسخ قطر الارض فاذا ظهر ان نسبة فرسخ واحد الى
ضعف قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة الى ذراع ثبت
ان نسبة نصف فرسخ الى قطر الارض كنسبة خمس سبع عرض شعيرة
الى ذراع وما كان ارتفاع اعظم الجبل خمسة اميال لنصف فرسخ يكون
نسبة الى قطر الارض كنسبة خمسة اميال بخمسي السبع وخمسة
اميال بخمسي الثي يكون شيئاً كاملاً فيكون نسبة ارتفاع اعظم
الجبل الى قطر الارض كنسبة سبع عرض شعيرة الى ذراع وهي اى
نسبة سبع عرض شعيرة نسبة الواحد الى الف وثمانية فان شعيرة
واحدة جزء من مائة واربعة واربعة بعين جزء من ذراع واذا اخذ سبعة
و ضرب مائة واربعة واربعون منه يحصل الف وثمانية فيكون نسبة
ارتفاع اعظم الجبل الى قطر الارض كنسبة واحد الى الف وثمانية وهذا
على ما قدم اى الشارح وهو ليس سديداً فانه بعد مساحات التي
ارتكبها الله يكون نسبة ارتفاع اعظم الجبل اعني فرسخين ونصف فرسخ
الى فراسخ قطر الارض اعني الفين وخمسمائة وخمسة
واربعين نسبة الواحد الى الف وثمانية عشر لا نسبة واحد الى الف
وثمانية كما زعم الله لان خمس فرسخين ونصف اعني ارتفاع
اعظم الجبل واحد وخمسي الفين وخمسمائة وخمسة واربعين
اعني قطر الارض الف وثمانية عشر فيكون نسبة اثنين ونصف الفين
 وخمسمائة وخمسة واربعين نسبة واحد الى الالف وثمانية عشر
ويلزم من ذلك ان يكون نسبة كرة قطر هامقدار ذلك الارتفاع الى

كرة لارض كنسبة واحد الى الف الف الف ومائتان وثمانية وتسعين
الف الف وخمسمائة وستة وتسعين الفا وخمسمائة واحد وسبعين
ويكتب بالارقام الهندية هكذا ١٥٤١٠٥٩٦٠١٣٩٨٠ -

قوله - ويلزم من ذلك اهاى يلزم من ان نسبة ارتفاع اعظم
الجبل الى قطر الارض نسبة الواحد الى الف وثمانية ان يكون نسبة كرة
قطرها ذراع وتلك النسبة هي التي صرح الش^{يخ} بها بقوله نسبة الواحد
الى مقدار ذلك الارتفاع اى خمسة ايمال نصف فرسخ الى كرة قطرها
الف الف الف واربعة وعشرين الف الف ومائة واثنين وتسعين
الفا وخمسة مائة واثنى عشر ويعبر عن هذا العدد بالفارسية بـيك
ارب ودو كور وچهل ويك لك ونودود و هزار و بالصد ودوازده
فقول الف الف الف يعبر عنه باللفظ باب فانه يعبر عن اعداد الالف
به هزار وعن عشرات هذه هزار وعن مائة به لك وعن احاد الف الف
هذه لك وعن عشرات الف الف به كور وعن ميات الف الف
بـله كور وعن الف الف الف به ارب وقوله اربعة وعشرين الف
الف يعبر عنه بالفارسية چهل ولك دو كور فان عشرين الف الف
دو كور واربعة الف الف چهل لك وقوله مائة واثنين وتسعين الفا
يك لك ونودود هزار فانه مائة الف يعبر عنه بالفارسية به لك
واثنين وتسعين الفا يعبر عنه به نودود و هزار وقوله خمسمائة
واثنى عشر ويعبر عنه به يانصد ودوازده كما ذكرنا الفا اثبات
هذه النسبة بانه تقمّر في الهند ستة ان نسبة الكرة الى الكرة كنسبة
القطر الى القطر مثله بالتكرير اى مكررة ثلاث مرات بلاضافة فاذا كانت

نسبة قطرة كرة الى قطر كرة بالنصف كالنسبة الكرة الصغيرة الى الكرة الكبيرة ونصف نصف اي ثنها اذا كانت
نسبة القطر الى القطر بالثلث كانت نسبة الكرة الصغيرة الى الكرة
الكبيرة ثلث ثلث ثلث اي جزء من سبعة وعشرين جزء وهكذا
وايضاً نقرر فيموضع ان نسبة مكعب عدد الى مكعب عدد اخر
كنسبة العدد الاول الى العدد الثاني مثلثة بالتكرير مثلاً الاثنان
ثلث الستة ومكعب الاول ثمانية لان مربع اثنان اربعة فاذا ضربنا
الاربعة في الاثنين يصير ثمانية وهي مكعب اثنان ومكعب الستة
مائتان وستة عشر فان مربع الستة ستة وثلثون
فاذا ضربنا الستة والثلثين في ستة يصير

مائتان وستة عشر فمكعب الاول ثلث ثلث المكعب الثاني فان
الثمانية ثلث الاربعة والعشرين وهي ثلث الاثنين والسبعين وهي
المائتين وستة عشر واذا ثبت هاتان المقدمتان فنقول اذا فرضنا
قطرة الكرة الكرة للصنوعة من ارتفاع اعظم الجبل اعني فرسخان
ونصف فرسخ واحد اكان قطر الارض الفوا وثمانية اميال لذلك
الواحد واذا فرضت الكرة الجبلية واحد كان كان كرة الارض و
ثمانية اميال لالف وثمانية اميال لالف وثمانية اميال الكرة
الجبلية فان مكعب الف وثمانية هو العدد المرقوم في الشرح وبيان
ان مربع الف وثمانية الف الف وستة عشر الفوا واربعة وستون
هكذا ١٨١٦٠٦٤ فاذا ضرب الفوا وثمانية في هذا المربع ..
... (١٠٠٨ × ١٠٠٨) = ٨٠٦٤ يحصل عدد المسطور في
الشرح الذي هو مكعب قطر الارض اعني الف وثمانية ومكعب
ارتفاع اعظم الجبل واحد فيكون مكعب قطر الارض الذي هو كرة

الارض لمكعب ارتفاع اعظم الجبل	١٠٠٨
الف الف الف واربعة وعشرين الف	١٠٠٨
الف ومائة واثنين وتسعين الفا وخمسة	٨٠٦٢
مائة واثنى عشر فيل لمكعب قطر -	١٠٠٨
ارتفاع واعظم الجبال اعنى الكرة المصنوعة	١٠١٦٠٦٢
من ارتفاع اعظم الجبال فاذا كانت نسبة	١٠٢٢ ١٩٢ ٥١٢
كرة ارتفاع اعظم الجبال الى كرة الالماض	٨١٢ ٨٥ ١٢

في مقدار من القلة فلا تخرج كرة اعظم الجبال كرة الالماض عن الكروية
الحسية وان اخرجتها عن الكروية الحقيقية هذا تفصيل ما في
الشرح واعترض عليه بانه لا يجدى الا تشويش اذهان الطالبين و
اضطراب خواطر المبتدعين لان القادح في الكروية الحسية الارتفاع
والانخفاض المحسوسات في الالماض وهو يحصل لعدم تساوى انصاف
اقطارها وعدم تساوى انصاف اقطارها تحصيل بارتفاع الجبال و
الانخفاض ابوها دولا دخل فيه لغير الارتفاع والانخفاض من الطول
والعرض كما هو ظاهر لا سترة فيه فما ذكر الشئ من انزال كل من
الجبال والسبع منزلة الكرة ليس بسديد عند من القى السمع و
هو شهيد ولذا اكتفى الفحول كالمحقق الطوسي في التدكئة والعلامة
في التحفة على بيان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض ولم
يلتفتوا الى جعله كرة لما ذكره الشئ رحمه الله بالطول والعرض -

قوله :- ولواخذناهما على راي القدماء كانت نسبة اى
لواخذنا الذراع وقطر الالماض كليهما على ما اى القدماء كانت نسبة

ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض كليهما على ما راي القدماء كانت
نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر الارض من اعظم من نسبة سبع
عروض شعيرة الى ذراع لان نسبة ارتفاع اعظم الجبال الى قطر
الارض عندهم كنسبة واحد الى الف وثمانية كما مروا نسبة
سبع عروض شعيرة الى ذراعهم نسبة واحد الى الالف وثلث
مائة واربعة واربعون او الزعم عندهم اثنان وثلثون اصبعاً
وشعيرات مائة واثنان وتسعون اسباعها الف وثلث مائة
واربعة واربعون والنسبة الاولى ان نسبة واحد الى الف وثمانية
اعظم من الثانية اى نسبة واحد الى الف وثلث مائة واربعة
وامر بعين

قوله :- وكذا على راي المتأخرين الخ اى وكذا يكون النسبة
الاولى اعظم من الثانية لو اخذنا الذراع والقطر كليهما على ما راي
المتأخرين اذا انقطعت عندهم الفان ومائة واربعة وستون فرسخاً
وارتفاع اعظم الجبال فرسخان ونصف فنسبة الارتفاع الى القطر
نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين لان خمس ارتفاع
اعظم الجبال فرسخ واحد وخمسة قطر الارض على ما ائتم ثمان
مائة وستة وستون لان خمس الف مائتان وخمسة اربع مائة وخمسة
ثمان مائة وخمسة مائة واربعة وستين وثلثة وثلثين وخمسة مائة وستين والارتفاع اعظم

قوله :- ولو عكسنا الخ اى اخذنا القطر على راي المحدثين
والذراع على راي القدماء صار التفاوت فاحشاً فان نسبة
الارتفاع والقطر نسبة واحد الى ثمان مائة وستة وستين و
نسبة سبع عشر الشعيرة والذراع نسبة واحد الى الف وثمان

مائة وأربعة وأربعين -

قوله :- لكن هذا الخ لاى اختلاف نسبة ارتفاع اعظم
الجبال الى قطر الارض على اى راى كان لا يقدر فى ثبوت
الكروية الحسية وعدم قدح تضاريس فيها فانه كما لا يقدر
ارتفاع جزء واحد وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية
لكرة قطرها الف وثمانية ايثال ذلك الجزء كذلك لا يقدر
ارتفاع جزء وانخفاضه فى ثبوت الكروية الحسية لكرة قطرها
ثمان مائة وستة وستون مثلاً لذلك الجزء -

